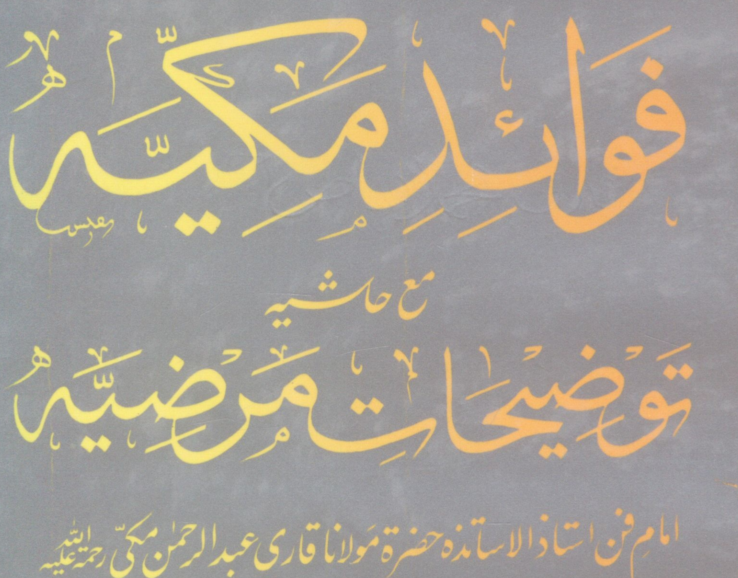
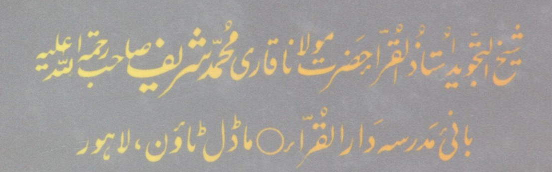


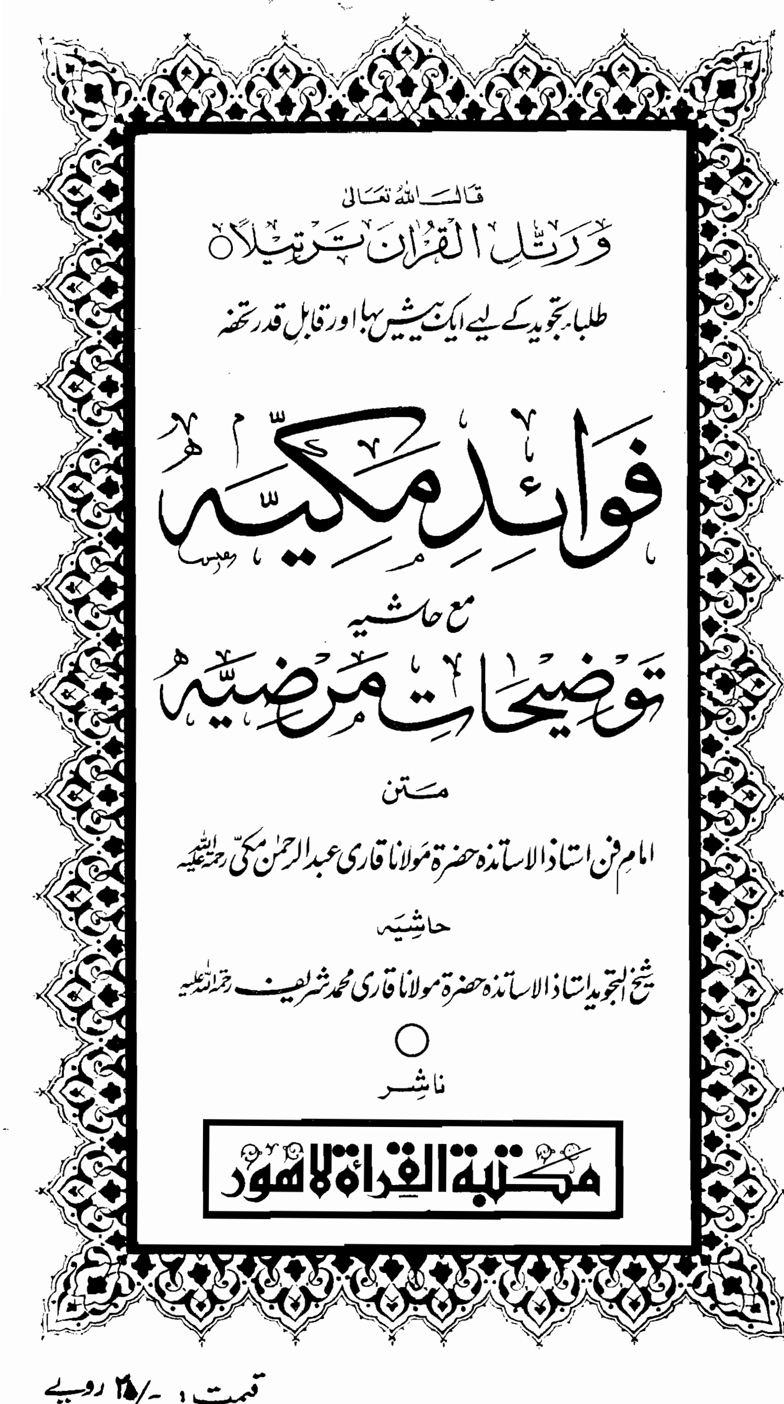






مکتبۃ القراءۃ لاہور

www.KitaboSunnat.com



قال اللہ تعالیٰ

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا

طلبا تجوید کے لیے ایک بیش بہا اور قابل قدر تحفہ

فوائدِ مکیہ

مع حاشیہ

توضیحاتِ مرضیہ

متن

امامِ فن استاذ الاساتذہ حضرۃ مولانا قاری عبد الرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ

حاشیہ

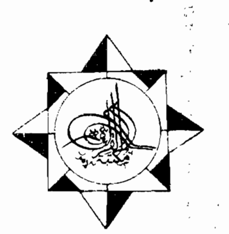
شیخ التجوید استاذ الاساتذہ حضرۃ مولانا قاری محمد شریف رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

مکتبۃ القراءۃ لاہور

قیمت : -/۲۵ روپے

اشاعت پنجم ، ۱۴۰۵ھ ، ۱۹۸۵ء



مُقدّمہ جزریہ کا مطلب خیز ترجمہ

از شیخ القراء حضرت قاری محمد شریف صاحب رحمۃ اللہ علیہ علامہ جزری کا مقدمہ جزریہ عرصہ سے برصغیر پاک و ہند میں داخل نصاب ہے۔ ضرورت تھی کہ اس کا ایسا ترجمہ ہو جو شرح سے مستغنی کر دے اور مطلب خیز بھی ہو الحمد اللہ شیخ القراء حضرت قاری محمد شریف صاحب نے ترجمہ اتنا سلیس اور بامحاورہ کیا ہے کہ کم استعداد والا طالب علم بھی بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور کتاب خود بخود حل ہو جاتی ہے۔ الحمد اللہ کتاب ظاہری و معنوی خوبصورتی کے ساتھ شائع ہو گئی ہے کتاب نفیس طباعت عمدہ کاغذ اعلیٰ سائز مناسب کتاب دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے طلباء تجوید کے لیے ایک عجیب تحفہ ہے۔

صفحات ۸۸ سائز $\frac{۲۰\times۳۰}{۱۶}$



طابع و ناشر: حافظ خالد محمود ، دار القرآء ، بی بلاک ، ماڈل ٹاؤن ، لاہور



فہرست فوائد مکیّہ

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۵	پیش لفظ	۱
۶	اسالیب و خصوصیات	۲
۷	ایک ضروری گذارش	۳
۸	استدعا	۴
۹	مقدمۃ الکتاب	۵
۱۳	باب اوّل ــ استعاذہ اور بسملہ کے بیان میں	۶
۱۹	دوسری فصل ــ مخارج کا بیان	۷
۲۶	تیسری فصل ــ صفات کے بیان میں	۸
۳۳	حروف کی قسموں کا جدول	۹
۳۸	چوتھی فصل ــ صفات لازمہ کے بیان میں	۱۰
۴۲	پانچویں فصل ــ صفات ممیزہ کے بیان میں	۱۱
۴۹	دوسرا باب پہلی فصل تفخیم و ترقیق کے بیان میں	۱۲
۵۷	دوسری فصل ــ نون ساکن و تنوین کے بیان میں	۱۳
۶۰	تیسری فصل ــ میم ساکن کے بیان میں	۱۴

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱۵	چوتھی فصل ــــ حروف غنہ کے بیان میں	۶۲
۱۶	پانچویں فصل ــــ ہائے ضمیر کے بیان میں	۶۴
۱۷	چھٹی فصل ــــ ادغام کے بیان میں	۶۶
۱۸	ساتویں فصل ــــ ہمزہ کے بیان میں	۷۷
۱۹	آٹھویں فصل ــــ حرکات کی ادا کے بیان میں	۸۳
۲۰	تیسرا باب ــــ پہلی فصل ــــ اجتماع ساکنین کے بیان میں	۹۰
۲۱	دوسری فصل ــــ مد کے بیان میں	۹۷
۲۲	تیسری فصل ــــ مقدار اور اوجہ مد کے بیان میں	۱۰۳
۲۳	اوجہ مد کے نقشہ جات	۱۱۰
۲۴	چوتھی فصل ــــ وقف کے احکام کے بارے میں	۱۳۵
۲۵	خاتمہ ــــ پہلی فصل - ان علوم کے بارے میں جنکا	۱۵۳
	جاننا قاری مقری کے لئے ضروری ہے قراء عشرہ کے نام (حاشیہ)	۱۶۰
۲۶	دوسری فصل ــــ الحان کے بیان میں	۱۶۲
۲۷	استدعا	۱۶۸
۲۸	التکملہ فی الحواشی المکملہ	۱۶۹
۲۹	پہلا حاشیہ جو بسم اللہ کے بارے میں ہے	″
۳۰	دوسرا حاشیہ جو غنہ اور نون مخفاۃ کے بارے میں ہے -	۱۷۰
۳۱	حرف ضاد کے بارے میں خود مؤلف کے قلم سے ایک مقالہ -	۱۷۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلٰنَا وَ شَفِیْعِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ صَاحِبُ الْکِتَابِ وَالْقُرْاٰنِ الْمُبِیْنِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہِ الطَّاہِرِیْنَ وَالطَّیِّبِیْنَ الْمَجُوْدِیْنَ۔

امّا بعد کتاب فوائد مکیہ مصنفہ امام فن استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی ثم الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ اپنی جامعیت اور مقبولیت کی وجہ سے علم تجوید میں ایک نمایاں اور امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ کیوں کہ قاعدہ ہے کَلَامُ الْمُلُوْکِ مُلُوْکُ الْکَلَامِ اس کے مصنف علیہ الرحمہ کا اس فن میں کیا مقام ہے اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ پاک و ہند میں جہاں تک ہمیں معلوم ہے قراء پانی پت کے سوا باقی جتنے لوگ بھی اس وقت اس فن سے متعلق ہیں۔ ان میں سے اکثر و بیشتر کا سلسلہ سند حضرت مؤلف ؒ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ ضرور ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب سالہا سال سے اس برصغیر کے مدارس تجویدیہ و نیز مدارس عربیہ کے شعبہائے تجوید میں داخلِ نصاب چلی آرہی ہے۔ مصنف علّام نے اس کتاب کی تالیف میں خَیْرُ الْکَلَامِ مَا قَلَّ وَ دَلَّ کے اصول کو سامنے رکھا ہے۔ اس لئے اکثر موقعوں میں غایت درجہ کے ایجاز و اختصار سے کام لیا ہے۔

علاوہ ازیں اس میں بعض مضامین بھی ایسے دقیق اور مشکل تھے جن کو حل کرنے کی ضرورت سمجھی گئی۔ چنانچہ اس ضرورت کو مصنف علام کے بعض ارشد تلامذہ نے محسوس فرمایا اور حل مضامین کے لئے حواشی ارقام فرمائے۔ ان میں سے دو حاشیے خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں (۱) تعلیقات مالکیہ از حضرت مولانا و شیخنا قاری عبدالمالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۳۷۹ھ (۲) حواشی مرضیہ از جناب مولانا قاری محب الدین احمد صاحب الہ آبادی مدظلہ العالی حال صدر مدرس مدرسہ تجوید الفرقان دریائی ٹولہ لکھنؤ۔ پھر ان میں سے بھی اوّل الذکر زیادہ مفصّل اور نہایت ضروری حواشی پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں محشی ؒ نے اس کے آخر میں ایک ضمیمہ بھی شامل فرمایا ہے جس میں بہت ہی اہم مباحث کو زیرِ قلم لائے ہیں فجزاہ اللہ احسن الجزاء لیکن سب جانتے ہیں

کہ زمانہ جوں جوں آگے کی طرف بڑھتا جا رہا ہے۔ توں توں طبیعتوں کے اندر آسانی کی تلاش پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ اور معلمین و متعلمین دونوں گروہ منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لئے آسان سے آسان تر اور وسیع سے وسیع تر راستہ کی تلاش میں نظر آتے ہیں۔ اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ پیشِ نظر کتاب پر ایک نیا حاشیہ لکھا جائے۔ جو آسان بھی ہو اور بہ نسبت سابقہ حواشی کے مفصل بھی تاکہ دورِ حاضر کے متعلمین اور ابتدائی معلمین اس سے استفادہ کر کے کتاب کے مسائل کو کما حقہٗ سمجھ سمجھا سکیں۔ محشی کو اللہ کی رحمت سے امید واثق ہے کہ یہ حاشیہ طلبائے فن کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ اور ایک بیش بہا تحفہ ثابت ہوگا۔ اور نہ صرف متعلمین بلکہ معلمین اور اصحابِ فضل و کمال بھی اس کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے۔ اور اسی امید پر اس کا نام "توضیحاتِ مرضیہ" تجویز کیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ شانہٗ اپنے لطف و کرم سے اس حقیر سی کوشش کو قبول فرما کر طالبینِ فن کے لئے نافع اور محشی کیلئے توشۂ آخرت بنائیں وما ذٰلك علی اللہ بعزیز وھو حسبی ونعم الوکیل

اسالیب و خصوصیات

(۱) چونکہ فوائد مکیہ ایک درسی کتاب ہے۔ اس لئے حاشیہ میں فن کے مشکل مباحث درج کرنے سے حتی الامکان گریز کیا گیا ہے۔ تاہم چونکہ یہ نصاب کی تیسری کتاب ہے اور طلباء اس سے پہلے دو کتابیں یعنی جمال القرآن اور معلم التجوید پڑھ چکے ہیں۔ اس لئے حل متن کے ساتھ ساتھ اس بات کو بھی پیشِ نظر رکھا گیا ہے کہ طلباء کو کچھ نئی چیزیں بھی معلوم ہوتی چلی جائیں۔ یہ حاشیہ پوری تحقیق، بڑی عرق ریزی اور محنت شاقہ کے ساتھ تالیف کیا گیا ہے پوری کتاب میں شاید ایک مقام بھی ایسا نہ مل سکے جہاں ناظرین وضاحت کی ضرورت محسوس کریں اور ان کی ضرورت پوری نہ کی گئی ہو (۲) حاشیہ کے مضامین کو حتی الامکان عام فہم اور سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حاشیہ میں بالعموم عربی عبارتیں درج نہیں کی گئیں۔ صرف ان کے مطالب کو اردو کا جامہ پہنا کر حاشیہ کا جزء بنایا ہے (۳) بعض موقعوں میں خود مؤلف نے بھی حواشی تحریر فرمائے ہیں۔ دو بسم اللہ کے بارے میں ایک تعداد مخارج میں اختلاف کی نوعیت کے بارے میں غنہ اور نون مخفاۃ کے بارے میں اور ایک حرف ضاد کی ادا کے بارے میں ہے۔ ہم نے ان میں سے ایک حاشیہ کو جو بسم اللہ کے بارے میں تھا اور اردو میں تھا توضیحات کا اور ایک کو جو اختلاف مخارج کی نوعیت کے بارے میں تھا متن کا جزء بنا دیا ہے اور باقی تین میں سے ایک چونکہ عربی میں تھا اور دو تھے تو اردو

میں مگر چونکہ وہ مفصّل بھی تھے اور خاصے مشکل بھی خصوصاً جو حرف ضاد سے متعلق تھا وہ تو اور بھی پیچیدہ اور مغلق تھا۔ طلبہ تو درکنار اساتذہ بھی ان کی طرف بہت کم توجہ کرتے تھے اس لئے ان تینوں کو کتاب کے آخر میں اَلتَّکْمِلَہ کے زیرِ عنوان درج کر دیا ہے تاکہ معلمین اور فہیم طلبہ اگر چاہیں تو استفادہ کر سکیں اور درمیان کتاب میں ہونے کی وجہ سے کم استعداد طلبہ کے لئے ذہنی تشویش کا باعث نہ ہوں (۴) فن کے جن مباحث پر معلم التجوید میں بقدر ضرورت تفصیل کے ساتھ کلام کیا جا چکا ہے۔ ان کو اس حاشیہ میں دہرانے سے حتی الامکان اجتناب کیا گیا ہے اور ان تفصیلات کے معلوم کرنے کے لئے معلم التجوید ہی کا حوالہ دے دیا گیا ہے (۵) جس طرح مؤلف نے متن کے مضامین کو فصلوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ اسی طرح حاشیہ میں بھی فصلیں قائم کر دی گئی ہیں۔ اور ناظرین کی سہولت کی خاطر حاشیہ میں نمبر بھی فصلوں ہی کے اعتبار سے لگائے گئے ہیں۔ صفحات کے اعتبار سے نہیں لگائے گئے۔

ایک ضروری گذارش

اصحاب فضل و کمال سے گذارش ہے کہ ان حواشی میں اگر کہیں کوئی غلطی یا تسامح ملاحظہ فرمائیں۔ تو اعتراض اور نکتہ چینی کے بجائے خیر خواہی اور شفقت علی الطلباء کے پیشِ نظر محشّی کو آگاہ فرماویں تاکہ اس کی اصلاح کی جا سکے۔

تشکر و امتنان

میں اس موقع پر اپنے ان احباب اور مخلصین کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے اس حاشیہ کی تالیف کے وقت کسی حیثیت سے بھی میری مدد کی یا اس کی طباعت کے لئے کوشش کی۔ بالخصوص حافظ محمد یار سرگودھوی مولوی قاری محمد حیات ڈیروی۔ قاری محمد فیاض الرحمٰن علوی ان میں سب سے زیادہ قابلِ تحسین اور شکریہ کے مستحق ہیں۔ کہ انہوں نے نہایت جانفشانی اور دلی خلوص کے ساتھ کتابتِ مسودہ کی خدمت انجام دی فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

اور ایسے ہی میں ان اکابر کا بھی صمیم قلب سے شکر گذار ہوں جنہوں نے اس حاشیہ کی تالیف میں میری علمی مدد فرمائی اور بعض مشکل مقامات میں جب مجھے رہنمائی کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے میرے استفسار پر نہایت مہربانی اور فراخدلی کے ساتھ بذریعہ مراسلات ان مقامات کو حل فرمایا۔ اس سلسلہ میں حضرت مولانا قاری محب الدّین احمد صاحب الہ آبادی اور

۱؎ ناظم مکتبۃ القرأۃ۔

حضرت مولانا قاری محمد سلیمان صاحب دیوبندی ثم سہارن پوریؒ کے اسمائے گرامی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ بالخصوص اوّل الذکر مکرم نے تو بڑی عنایت فرمائی کہ انگلی میں تکلیف کے باوجود نہایت فراخدلی کے ساتھ میرے مکرر سہ کرر استفسارات کے جوابات ارقام فرماتے رہے۔

اللہ تعالیٰ ان حضرات کو تادیر سلامت رکھے۔ اور ان کے وجود کو اشاعتِ قرآن کا ذریعہ بنائے۔ آمین یارب العالمین۔

اِستدعا

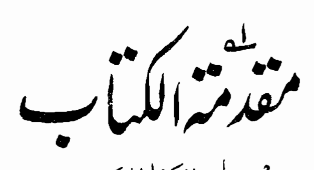
میں اپنے ان تمام احباب اور دوستوں کی خدمت میں جو اس حاشیہ سے استفادہ کریں یا جن کے مطالعہ میں یہ حاشیہ آئے نہایت ہی لجاجت اور منّت کے ساتھ درخواست کروں گا کہ محشی پُر تقصیر کے لئے حسنِ خاتمہ اور فلاح دارین کی دعا فرمائیں۔ اور اگر یہ تالیف ان کے ہاتھوں میں محشی کے مرنے کے بعد پہنچے، تو قبر اور آخرت کی مشکلات کی آسانی اور ان کی کٹھن منزلوں سے پار ہو کر دخولِ جنّت اور حصولِ رضائے مولا کے لئے دعا فرمائیں۔ کیا عجب ہے کہ کسی صاحبِ دل کی دعا ہی میری نجات کا ذریعہ بن جائے۔ اور ایسے ہی جن لوگوں نے اس حاشیہ کی تالیف میں میری مدد کی ہے اور اس کے منظرِ عام پر آنے کا ذریعہ بنے ہیں ان کی طرف سے بھی ناظرین کی خدمت میں یہی درخواست ہے۔

گر قبول افتد زہے قسمت

العبد الضعیف ابوالاشرف

مُحمّد شریف

ماڈل ٹاؤن۔ لاہور



بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡنَ سَیِّدِنَا وَنَبِیِّنَا وَشَفِیۡعِنَا وَمَوۡلَانَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصۡحَابِہٖ وَاَزۡوَاجِہٖ وَذُرِّیَّتِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ۔

جاننا چاہیئے کہ قرآن مجید کو قواعد تجوید سے پڑھنا نہایت[2] ہی ضروری[3] ہے اگر تجوید سے قرآن مجید نہ پڑھا گیا تو پڑھنے والا خطا[4] وار کہلائے گا۔ پھر

حواشی مقدمہ (۱) کسی علم وفن کا وہ حصہ جس میں اس کے مبادی یعنی تعریف موضوع غرض وغایت اور حکم وغیرہ اس قسم کی چیزیں بیان کی جاتی ہیں جن سے آئندہ مضامین کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے اس کو مقدمہ کہتے ہیں چنانچہ مؤلف رحمہ اللہ نے بھی اس عنوان کے تحت میں اسی قسم کی چیزیں بیان فرمائی ہیں ۱۲ (۲) لفظ نہایت اردو میں تاکید کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا تجوید کے ساتھ پڑھنا اس کے مؤکد ہونے میں کیا شک ہوسکتا ہے جب کہ اس کا ضروری ہونا کتاب وسنت اور اجماع امت تینوں قسم کے دلائل شرعیہ سے ثابت ہے۔ وجوبِ تجوید پر دلائل اختصار کے ساتھ تو امید ہے کہ طلبہ اور ناظرین معلم التجوید میں پڑھ ہی چکے ہوں گے۔ چنانچہ ارشاد باری عز اسمہ وَرَتِّلِ الۡقُرۡاٰنَ تَرۡتِیۡلًا اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اَنۡ یُّقۡرَءَ الۡقُرۡاٰنُ کَمَا اُنۡزِلَ اور ایسے ہی علامہ جزری رحمہ اللہ، ملا علی قاری رحمہ اللہ اور علامہ ابو محمد مکی رحمہ اللہ کے ارشادات بھی اس سلسلہ میں وہاں ذکر کئے جاچکے ہیں اور اس بارے میں فقہائے کرام کے فتاویٰ کا خلاصہ بھی اعلاء السنن سے نقل کرکے درج کیا جاچکا ہے یہاں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے اور تفصیلی کلام اس موضوع پر انشاء اللہ الرحمان، غایت البرہان فی وجوب تجوید القرآن میں آئے گا ۱۲ (۳) مگر یہ ملحوظ رہے کہ تجوید کے بعض اجزاء کا اہتمام فرض ہے اور بعض کا مستحب، چنانچہ مخارج اور صفات لازمہ کا اہتمام تو فرض ہے اور صفات عارضہ کی رعایت مستحب کے درجہ میں ہے۔ کیوں کہ اول کے ترک سے تو لحن جلی اور فساد معنیٰ لازم آتا ہے اور ثانی کے ترک سے صرف لحن خفی۔ مگر عرفاً دونوں ہی ضروری ہیں ۱۲ (۴) جس چیز کا حکم قرآن حدیث اور اجماع

اگر ایسی غلطی ہوئی کہ ایک حرف دوسرے حرف سے بدل گیا یا کوئی حرف گھٹا بڑھا
دیا گیا یا حرکات میں غلطی کی یا ساکن کو متحرک یا متحرک کو ساکن کر دیا ہو تو پڑھنے والا
گنہگار ہوگا اور اگر ایسی غلطی ہوئی جس سے لفظ کا ہر حرف مع حرکت اور سکون کے
ثابت رہے صرف بعض صفات جو کہ ان حرف سے تعلق رکھتی ہیں اور غیر ممیّزہ

امت سے ثابت ہوا اس کے تارک کے خطاوار ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے یہ تو ایک بدیہی امر ہے البتہ
یہ ضروری ہے کہ جس طرح تجوید کے دو درجے ہیں ایک فرض دوسرا مستحب۔ اسی طرح گناہ اور خطائیں بھی
دو درجے قائم کئے جائیں ایک حرام اور دوسرا مکروہ۔ کیونکہ فرض کا ترک حرام ہے اور مستحب کا ترک مکروہ ۱۲

(۵) کیوں کہ یہ غلطیاں وہ ہیں جو اہل فن کی اصطلاح میں لحن جلی کہلاتی ہیں اور ان سے لفظ و معنی دونوں
یا کم از کم لفظ تو ضرور ہی متاثر ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ تو ایسا بگڑتا ہے کہ اس کی عربیت ہی فوت ہو جاتی
ہے اور قرآن کی اس قدر تصحیح کہ اس کی عربیت قائم رہے ضروری اور فرض ہے لقولہ تعالیٰ اِنَّا جَعَلْنٰہُ
قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا ۱۲

(۶) یعنی ان مذکورہ بالا پانچ قسم کی غلطیوں میں سے کوئی غلطی نہ ہو کیوں کہ ان غلطیوں
میں سے اگر کوئی غلطی ہو گئی تو پھر لفظ کا ہر حرف مع حرکت و سکون ثابت نہ رہے گا بلکہ یا تو حرف دوسرے
حرف سے بدل جائے گا یا اس میں کمی بیشی ہو جائے گی یا ایک حرکت دوسری حرکت سے بدل جائے
گی اور یا پھر حرکت کی جگہ حرکت اور سکون کی جگہ سکون ثابت نہیں رہے گا بلکہ اس کے برعکس ہو جائے
گا ۱۲

(۷) یہاں غیر ممیزہ سے کون سی صفات مراد ہیں اس بارے میں علمائے فن کی دو رائے ہیں
بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان سے مراد صفات عارضہ ہیں کیوں کہ مؤلف نے ان کی عدم
ادائیگی کو لحن خفی کہا ہے اور لحن خفی کا اطلاق صفات عارضہ کی غلطی پر ہوتا ہے اور اگر اس سے مراد صفات
لازمہ لی جائیں گی تو لازم آئے گا صفات لازمہ کی غلطی کو لحن خفی کہنا حالانکہ اہل فن نے مخارج اور صفات
لازمہ کی غلطی کو لحن جلی میں داخل کیا اور دوسرے حضرات کی رائے میں یہاں غیر ممیزہ سے مراد صفات
لازمہ غیر ممیزہ ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل فن نے صفات عارضہ کو غیر ممیزہ کا نام نہیں دیا اگرچہ عارضہ
مراد لینے والوں کی دلیل بظاہر قوی معلوم ہوتی ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ لحن خفی کا اطلاق عموماً صفات
عارضہ کی غلطی پر ہی ہوتا ہے تاہم اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے بعض لازمہ بھی غیر ممیزہ ہوتی ہیں
اس لئے احقر کی رائے میں مناسب یہ ہے کہ یہاں غیر ممیزہ کو عام رکھا جائے جس کے تحت میں لازمہ
غیر ممیزہ اور عارضہ دونوں ہی کو داخل کیا جائے کیوں کہ اگر یہاں پر غیر ممیزہ سے صرف عارضہ ہی

ہیں۔ یہ اگر ادا نہ ہوں تو خوف [۸] عقاب اور تہدید کا ہے۔ پہلی قسم کی غلطیوں کو لحن [۹] جلی اور دوسری قسم کی غلطیوں کو لحن خفی کہتے ہیں تجوید کے معنی [۱۰] ہر حرف کو اپنے مخرج سے مع جمیع [۱۱] صفات کے ادا کرنا اس کا موضوع [۱۲] حروف تہجی اور غایت تصحیح حروف ہے۔ اور خوش آوازی سے پڑھنا امر زائد [۱۳] مستحسن ہے اگر قواعد تجوید کے خلاف [۱۴] نہ ہو ورنہ

مراد لیں گے تو کتاب سے لازمہ غیر ممیزہ کا حکم نہیں نکلے گا اور ایسے ہی اگر صرف لازمہ غیر ممیزہ مراد لیں گے تو اس سے یہ نکلے گا کہ مولف نے ترک مخرج اور ترک صفات لازمہ کا حکم تو بیان فرما دیا لیکن ترک صفات عارضہ کا حکم بیان نہیں فرمایا اور یہ تکمیل موضوع کے منافی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۱۲ (۸) اگرچہ صفات محسنہ کے ترک سے حرف میں کمی بیشی اور تبدیلی وغیرہ تو نہیں ہوتی لیکن چونکہ اس سے حرف کی خوبصورتی اور اس کا وہ حسن فوت ہو جاتا ہے جو عرفاً ضروری ہے۔ اس لیے خوف عقاب و تہدید یعنی سزا اور ڈانٹ ڈپٹ کا اندیشہ تو اس صورت میں بھی بہر حال ہے ہی لہٰذا ان غلطیوں سے بھی بچنے کی پوری پوری کوشش کرنی چاہیے تاکہ تجوید کا اعلیٰ درجہ حاصل ہو ۱۲ (۹) لحن کا معنی لحن کی قسمیں لحن جلی کو جلی اور خفی کو خفی کہنے کی وجہ لحن جلی کی صورتیں، جلی اور خفی دونوں کا حکم، لحن جلی کی صورتوں کی مثالیں مع قدرے وضاحت، تجوید کے ساتھ لحن کی ذکر کی وجہ۔ یہ سب کچھ آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ اس لیے اب یہاں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے ۱۲ (۱۰) یہاں معنی سے مراد اصطلاحی تعریف ہے کیونکہ حروف کا ان کے مخارج سے نکالنا اور ان کی صفات کو ادا کرنا تجوید کی اصطلاحی تعریف ہی ہے۔ ورنہ لغوی معنی اس کے مطلق سنوارنے اور عمدہ کرنے کے ہیں ۱۲ (۱۱) یعنی جس حرف میں جتنی اور جو جو صفات پائی جاتی ہیں ان سب کو ملحوظ رکھتے ہوئے کیونکہ تجوید کا کامل درجہ یہی ہے کہ حرف کی تمام صفات کی رعایت رکھی جائے ۱۲ (۱۲) موضوع کا مطلب اور ایسے ہی فن کے دوسرے مبادی مثلاً غایت اور ثمرہ وغیرہ ان چیزوں کا بیان قدرے وضاحت کے ساتھ معلم التجوید میں ہو چکا ہے اس لئے یہاں اعادہ کی حاجت نہیں ۱۲ (۱۳) خوش آوازی کو امر زائد فرمانا اس معنی کر کے ہے کہ یہ تجوید کا جز نہیں۔ جیسا کہ ایضاح البیان لمعہ ایک حاشیہ نمبر ۳ میں بیان ہو چکا ہے مگر ایسا زائد بھی نہیں جو غیر مستحسن اور ناپسندیدہ ہو بلکہ مستحسن ہے جس کا مستحب ہونا احادیث، آثار صحابہ اور اکابر امت کے ارشادات سے ثابت ہے

مکروہ اگر لحن خفی لازم آئے اور اگر لحن جلی لازم آئے تو حرام ممنوع ہے پڑھنا اور سننا دونوں کا ایک ہی⁽¹⁵⁾ حکم ہے۔

دیکھو معلم التجوید خاتمہ کی دوسری فصل۔ اور رسالہ ہذا کے خاتمہ میں بھی مؤلفؒ نے ایک مستقل فصل میں اس موضوع پر کلام فرمایا ہے۔ اور تفصیلی کلام اس پر انشاء اللہ الرحمان غایت البرہان فی وجوب تجوید القرآن میں آئے گا۔ ۱۲ (۱۴) کیوں کہ اصل مقصود تجوید ہی ہے اور خوش آوازی بھی اسی لیے مستحسن ہے کہ اس سے تجوید کو تقویت پہنچتی ہے اور وہ اس کے حصول میں ممد و معین ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اگر قاری کی بے اعتدالی اور افراط و تفریط کی وجہ سے خود خوش آوازی ہی قواعد تجوید کے بگڑنے اور لحن (غلطی) کے پیدا ہونے کا سبب بن جائے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس خوش آوازی ہی کو ممنوع اور حرام یا مکروہ قرار دیا جائیگا واللہ اعلم و علمہ اتم۔

(۱۵) جب قرآن کا غلط پڑھنا ناجائز اور ممنوع ہے۔ تو ظاہر ہے کہ غلط خوان سے اس کا سننا بھی خصوصاً جبکہ سننے والے کی نیت حصولِ ثواب کی ہو ناجائز ہی ہونا چاہیے۔ اس لیے فرمایا کہ پڑھنا اور سننا دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ واللہ اعلم۔

بابِ اوّل

فصل اوّل اِستعاذہ اور بسملہ کے بیان[1] میں

قرآن مجید شروع[2] کرنے سے پہلے استعاذہ ضروری[3] ہے اور الفاظ اس کے یہ ہیں اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ گو اور طرح[4] سے بھی ثابت ہے

بابِ اوّل

حواشی فصل اوّل۔ (۱) اس بیان کے ضمن میں مؤلف رحمہ اللہ نے محل استعاذہ حکم استعاذہ، الفاظ استعاذہ، محل بسملہ، اعوذ اور بسم اللہ کا وصل و فصل بسم اللہ کا روایت حفصؒ میں جزو ہر سورت ہوتا، اعادہ استعاذہ یہ چیزیں اسی ترتیب سے نہایت اختصار کے ساتھ بیان فرمائی ہیں البتہ حواشی میں ان مسائل کی بقدر ضرورت تفصیلات درج کر دی گئی ہیں۔ اور پوری شرح وبسط کے ساتھ اس موضوع پر کلام انشاء اللہ الرحمن، التبیان فی ترتیل القرآن ہی میں آئے گا ۱۲ (۲) پس قرأت کی ابتداء استعاذہ کا محل ہے۔ خواہ ابتدائے قرأت ابتدائے سورۃ سے ہو یا اجزائے سورۃ سے ۱۲ (۳) اس لئے کہ ارشاد باری ہے: فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (نحل ع ۱۳) (ترجمہ) جب آپ قرآن پڑھنے کا ارادہ کریں تو شیطان مردود کے شر سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کریں۔ اب رہا یہ سوال کہ ضروری بمعنی واجب ہے یا مستحب سو بعض پہلے قول کے قائل ہیں اور اکثر دوسرے قول کے۔ جیسا کہ محرر فن علامہ جزری طیبۃ النشر میں فرماتے ہیں: وَاسْتُحِبَّ تَعَوَّذٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ یَجِبُ یعنی تعوذ مستحب ہے۔

اور بعض نے کہا ہے کہ واجب ہے اور ملا علی القاریؒ نے اس کے مستحب ہونے کی یہ دلیل بیان فرمائی ہے کہ چونکہ قرأت قرآن جس کے لئے استعاذہ مشروع ہوا ہے واجب نہیں۔ اس لئے استعاذہ بھی واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے لیکن وجوب و استحباب کی یہ بحث صرف اعتقادی ہے۔

مگر بہتر یہ ہے کہ انہیں[۵] الفاظ سے استعاذہ کیا جائے۔ اور جب سورت شروع کی جائے، تو بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری[۶] ہے۔ سوائے[۵] سورۃ براۃ

ورنہ عملاً وعرفاً استعاذہ ضروری اور تلاوت قرآن کا شعار ہے ۱۲ (۴) یعنی الفاظ میں تغیر بازیادتی کرکے تغیر کی مثال (اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ اِبْلِیْسَ وَجُنُوْدِہٖ) اور زیادتی کی مثال اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ۔ ہوسکتی ہے ۱۲ (۵) یعنی اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کے ساتھ اور ان الفاظ کے ساتھ بہتر اس لئے ہے کہ ان میں نص یعنی سورۂ نحل کے الفاظ کی مطابقت ہے۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ نحل کے الفاظ کی پوری مطابقت تو تب ہی ہوسکتی ہے کہ بجائے اعوذ کے اَسْتَعِیْذُ کہا جائے۔ کیونکہ نحل میں اِسْتَعِذْ ہے عُذْ نہیں۔ تو جواب یہ ہوگا کہ نحل میں استعاذہ کا امر کیا گیا ہے اس کے الفاظ تعلیم نہیں کئے گئے اور قرآن مجید میں جن موقعوں میں الفاظ استعاذہ تعلیم کئے گئے ہیں وہاں اعوذ کا صیغہ ہی استعمال کیا گیا ہے نہ کہ اَستَعِیْذُ کا۔ جیساکہ ارشاد باری ہے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ اور وَقُلْ رَّبِّ اَعُوْذُ بِكَ وغیرہ وغیرہ ۱۲

(۶) یہ حکم عام ہے خواہ ابتدائے سورۃ ابتدائے قرأت میں واقع ہو یا درمیان قرأت میں، بسم اللہ کا پڑھنا ہر حال میں ضروری ہے۔ مگر ابتدائے براۃ کا حکم یہ نہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ جیساکہ آگے متن میں بھی ہے البتہ اگر پہلی سورۃ کو ختم کرکے اس پر وقف کئے بغیر دوسری سورۃ کو اسی سانس میں شروع کیا جائے۔ تو اس صورت میں بسم اللہ کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں بعض اس صورت میں بھی بسم اللہ پڑھتے ہیں اور بعض اس حالت میں نہیں پڑھتے۔ پہلے گروہ کو اصطلاح قراء میں مُبَسْمِلِیْنَ اور دوسرے کو غیر مُبَسْمِلِیْنَ کہتے ہیں۔ حضرت حفصؒ جن کی روایت پاک و ہند بلکہ سارے جہان میں عام طور پر پڑھی جاتی ہے وہ پہلے گروہ میں ہیں پس ان کی روایت میں ابتدا سورۃ کی کوئی سی صورت بھی ایسی نہیں جس میں بسم اللہ نہ پڑھی جاتی ہو۔ اسی عموم کو مؤلف نے ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے اور (جب سورۃ شروع کی جائے) تو بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے اور اس رسالہ میں چونکہ مؤلف کے پیش نظر انہی کی روایت کو بیان کرنا ہے۔ اس لیے اس تفصیل میں جانے

کی ضرورت نہیں سمجھی اب رہا یہ سوال کہ ہر سورۃ کی ابتداء میں بسم اللہ کے پڑھنے کی کیا دلیل ہے۔ سو اس کی بہت ہی آسان اور عام فہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اس کو مصاحف میں ہر سورۃ کے شروع میں لکھا ہے اور شروع سورۃ براۃ کے استثناء کی وجہ بھی اسی سے معلوم ہو گئی کہ اس موقع پر مصاحف میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ بسم اللہ ہر سورۃ کا جزء ہے یا مطلق قرآن کا یا اس کی کیا حیثیت ہے آیا یہ جزو سورۃ کی حیثیت سے نازل ہوئی یا اس کا نزول فصل بین السورتین کی غرض سے ہوا۔ سو ان مباحث کا محل کتب فقہ و تفسیر ہیں۔ قرأت کی کتابوں میں تو یہی چیز بیان ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا پڑھنا تواتر کے ساتھ ثابت ہوا ہے یا نہیں۔ اور یہی سو امام عاصمؒ کوفی جن کی ایک روایت حفصؒ ہے۔ ان کی قرأت میں بسم اللہ کا ہر سورۃ کے شروع میں پڑھنا ضروری ہے اور یہ بسم اللہ تواتر سے ثابت ہے۔ لہٰذا اگر کسی سورۃ کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی جائے گی تو وہ سورۃ روایت حفصؒ کے اعتبار سے پوری نہ سمجھی جائے گی۔ جیسا کہ خود مؤلفؒ نے بھی آگے متن میں ایک مستقل فائدہ کے ضمن میں بیان فرمایا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲۔ (۷) سورۃ براۃ کے حکم تسمیہ سے مستثنیٰ ہونے کی وجہ تو اوپر حاشیہ نمبر ۶ کے ضمن میں معلوم ہو ہی چکی ہے کہ صحابہؓ نے اس موقع پر باقی سورتوں کی طرح مصاحف میں بسم اللہ لکھی نہیں۔ لہٰذا جیسے باقی سورتوں کی ابتداء میں تسمیہ ہر حال میں ضروری ہے۔ ایسے ہی ابتدائے براۃ میں عدم تسمیہ ہر حال میں ضروری ہے۔ قرأت کی معتبر کتابوں مثلاً شاطبیہ اور النشر وغیرہ میں یہ بات وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ سورۃ توبہ کی ابتداء میں بسم اللہ کسی حالت میں بھی نہیں پڑھنی چاہیئے۔ خواہ ابتداء توبہ قراۃ کی ابتداء ہو یا ابتداء سے توبہ درمیان قرأت میں واقع ہو۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ۔

وَمَهْمَا تَصِلْهَا اَوْ بَدَأْتَ بَرَاءَةً ۔ لِتَنْزِيلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلَا

ترجمہ: جب ملائے تو سورہ توبہ کو کسی سورت سے یا ابتدا کرے سورۃ براۃ سے تو بسم اللہ نہ پڑھ کیونکہ یہ سورت سیف یعنی حکم قتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔ اور نشر میں یہ مسئلہ اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ کہ ابتدائے براۃ میں عام اس سے کہ قراۃ کی ابتداء یہیں سے ہو یا انفال وغیرہ کے ساتھ اس کا وصل کیا جائے بسم اللہ بالاتفاق نہیں پڑھی جاتی لیکن نشر ہی میں بعض حضرات کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ وہ ابتدائے توبہ سے ابتدائے قرأت کی صورت میں جواز تسمیہ کے قائل ہوئے ہیں۔ اور اپنے اس قول کی صحت پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ عدم تسمیہ یا تو اس

کے اور اوساط[8] اور اجزاء میں اختیار ہے چاہے بسم اللہ پڑھے اور چاہے
نہ پڑھے اعوذ اور بسم اللہ پڑھنے میں چار[9] صورتیں ہیں۔ فصل کل، وصل کل، فصل اوّل

وجہ سے ہے کہ برأۃ سیف وقتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے یا اس لئے کہ تارکین بسم اللہ کے نزدیک سورۃ برأۃ کا بدون انفال کے مستقلاً ایک سورۃ ہونا قطعی طور پر طے شدہ نہیں ہے۔ پس اگر عدم تسمیہ بہ سبب نزول بالسیف ہے تو وہ مخصوص ہے ان کے ساتھ جن کے لئے نازل ہوئی یعنی کفار کے لئے اور ہم برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں۔ اور اگر ترک بسم اللہ اس وجہ سے ہے کہ اس کا مستقلاً ایک پوری سورت ہونا قطعی اور یقینی نہیں ہے تو بسم اللہ اوائل اجزاء میں جائز ہے۔ پس بسم اللہ پڑھنے سے کوئی مانع نہیں ہے (تعلیقات مالکیہ نقلاً من النشر) خلاصہ یہ کہ سورۃ توبہ کی ابتداء میں ابتدائے سورت کی حیثیت سے تو بسم اللہ کا پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے۔ اور بعض لوگ ابتدائے قرأۃ از ابتدائے برأۃ کی صورت میں جو تسمیہ کے قائل ہوئے ہیں وہ یا تو حق تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے قائل ہوئے ہیں اور یا اس لئے کہ اوائل اجزاء میں بھی تو آخر تسمیہ کر ہی لیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم (8) اوساط جمع وسط کی ہے اور اجزاء جمع جزءٌ کی۔ وسط کے معنی درمیان کے آتے ہیں اور جزءٌ کے معنی حصّہ اور ٹکڑا کے۔ پس مطلب یہ ہے کہ کسی پارہ کے شروع سے یا درمیان سورۃ میں کسی اور جگہ سے اگر ابتدائے قرأت ہو تو اس صورت میں تسمیہ اور عدم تسمیہ ہر دو امر جائز ہیں۔ اور یہ حکم سورۂ برأۃ کے وسط کو بھی شامل ہے کہ اس میں بھی تسمیہ اور اس کا ترک دونوں ہی صحیح ہیں۔ لیکن اوساط واجزاء میں بسم اللہ کا پڑھنا ابتدائے سورۃ کی طرح اس کا محل پائے جانے کی وجہ سے نہیں ہوگا۔ بلکہ اس حدیث کی بنا پر ہوگا جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر وہ کام جو مہتمم بالشان ہو اگر اس کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو اس میں برکت نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم (9) یہ چار صورتیں ابتدائے قراءۃ از ابتدائے سورۃ کی صورت میں ہیں۔ اور ان چاروں میں سب سے

و وصل ثانی، وصل اول فصل ثانی جب ایک سورۃ کو ختم کرکے دوسری سورۃ شروع کرے تو تین صورتیں جائز ہیں اور چوتھی صورت جائز نہیں۔ یعنی فصل کل اور وصل کل اور فصل اول وصل ثانی جائز ہیں اور وصل اول فصل ثانی جائز نہیں۔

(ف) امام عاصمؒ کے نزدیک جن کی روایتِ حفصؒ تمام جہان میں پڑھی جاتی ہے۔ ان کے

بہتر فصل اوّل وصل ثانی ہے (تنویر المرآۃ) اس لئے کہ اس سے بسم اللہ کا جزوِ سورت ہونا اور تعوذ کا غیر قرآن ہونا واضح ہوجاتا ہے۔ اور اگرچہ اس صورت میں یہ چاروں جائز تو ہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ تعوذ کا بسم اللہ وغیرہ سے وصل نہ کیا جائے۔ فن کی معتبر کتابوں میں تعوّذ کے قرأت سے قطع کرنے کو مستحب بتایا ہے (دیکھو منار الہدیٰ صفحہ ۲۱) اور اگر ابتدائے قراءۃ درمیان سورت سے ہو۔ تو اس وقت صرف دو ہی صورتیں جائز ہیں یعنی فصل کل اور وصل اوّل فصل ثانی اور وصل کل و فصل اوّل وصل ثانی۔ یہ دو صورتیں ناجائز ہیں۔ اور یہ ناجائز اس لئے ہیں کہ اجزائے سورت بسم اللہ کا محل نہیں۔ یہاں تو بسم اللہ تبرکًا اور تیمنًا ہی پڑھی جاتی ہے۔ ہاں بعض حضرات نے اس حالت میں بھی چاروں صورتیں جائز بتائی ہیں لیکن پہلا قول ہی قوی معلوم ہوتا ہے۔ اور قرأت کی معتبر کتابوں مثل اتحاف وغیرہ کے اسی کی تائید ہوتی ہے اور قراء کا عمل بھی اسی پر ہے۔ اور اگر ابتدائے سورت درمیان قرأت میں واقع ہو تو اس کا حکم خود کتاب میں موجود ہے۔ اور اس مسئلہ کی باقی تفصیلات معلم التجوید میں لکھی جاچکی ہیں اس لئے یہاں ان کے اعادہ کی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲ (۱۰) اس کی وجہ کہ ساری دنیا میں زیادہ تر روایت حفص ہی کیوں پڑھی پڑھائی جاتی ہے شاید یہ ہو کہ چونکہ حضرت حفصؒ کی طرح امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ بھی علم قراءت میں امام عاصمؒ کوفی ہی کے شاگرد ہیں۔ بلکہ امام ابو حنیفہؒ اور حضرت حفصؒ دونوں ہم سبق بھی تھے۔ اس لئے ممکن ہے کہ احناف نے فقہی مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کے ساتھ ساتھ قراءت قرآن میں اپنے امام کے رفیق درس حضرت حفصؒ کی تقلید کی ہو اور ان

یہاں بسم اللہ ہر سورۃ کا جزو ہے[۱۱] تو اس لحاظ سے جس سورۃ کو قاری بلا بسم اللہ پڑھے گا تو وہ سورت امام عاصمؒ کے نزدیک ناقص ہو گی۔ ایسے ہی اگر سارا قرآن پڑھا جائے تو جتنی سورتوں میں بسم اللہ نہیں پڑھی ہے اتنی آیتیں قرآن شریف میں ناقص[۱۲] ہوں گی (فائدہ) اگر درمیان قرأت کے کوئی کلام اجنبی[۱۳] ہو گیا گو کہ سلام کا جواب ہی

کی قرأت کو اختیار کر لیا ہو۔ اور پھر حرکات اور نقطے بھی اسی کے موافق لگائے گئے ہوں۔ پھر شوافع اور دوسرے ائمہ ہدیٰ کے مقلدین نے بھی سہولت کی وجہ سے اسی روایت کو اختیار کر لیا ہو۔ واللہ اعلم ۱۲ (۱۱) مگر یہ جزئیت قرأتاً ہے نہ کہ اعتقاداً کیونکہ اعتقاداً بسم اللہ کے جزو سورت ہونے میں فقہاء اور مجتہدین کا اختلاف ہے اور اعتقادی حیثیت سے یہ مسئلہ ہے بھی فقہی اور اس بارے میں ائمہ مجتہدین کا مسلک وہاں ہی لائق مراجعت ہے۔ چنانچہ اس موقع پر خود مؤلف نے بھی ایک حاشیہ ارقام فرمایا ہے جس کو یہاں بلفظہٖ درج کیا جاتا ہے۔

فرماتے ہیں "مگر یہ امر ظاہر ہے کہ بسم اللہ کا جزو ہر سورۃ ہونا امر قطعی نہیں۔ کیونکہ مجتہدین و فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف جزء قرآن کے قائل ہیں اور شوافع جزءِ ہر سورۃ کے قائل ایسے ہی ابن کثیر عاصم کسائی کی طرف نسبت اعتقاد جزو ہر سورت کا ہونا امر ظنی ہے قطعی نہیں۔ کیوں کہ کتب تفسیر اور قرأت کی کتابوں میں جن کے مؤلف شافعی المذہب ہیں۔ ان کا قول ہے کہ یہ قراء جز ہر سورت کے قائل ہیں۔ اور ان قراء سے روایت اعتقاد جزئیت ہر سورت کی نظر سے نہیں گذری۔ البتہ بسم اللہ کی روایت ان قراء سے قطعی ہے اور اعتقاد جزئیت مسئلہ فقہی ہے علم قرأت سے اس کو تعلق نہیں ۱۲۔ منہ انتہیٰ بلفظہٖ) (۱۲) یہاں ناقص اردو محاورا کی رو سے خراب اور ردّی چیز کے معنیٰ میں نہیں بلکہ یہاں ناقص مقابل ہے کامل کا۔ جس کے معنیٰ نامکمل کے ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ جس سورۃ کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی جائے گی وہ سورۃ روایتِ حفصؒ کے اعتبار سے نامکمل سمجھی جائے گی۔ یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ اس

کسی کو دیا ہو تو پھر استعاذہ کو دُہرانا چاہیئے۔ (فائدہ) قراءت جہریہ میں استعاذہ جہر[14] کے ساتھ ہونا چاہیئے اور اگر آہستہ سے یا دل میں استعاذہ کر لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں (بعض کا قول ایسا ہے[15])

دُوسری فصل مخارج[1] کے بیان میں

مخارج حروف کے چودہ[2] ہیں۔ پہلا مخرج اقصیٰ حلق[3] اس سے (ا ء ع ہ) نکلتے

سورت کی ایک آیت تلاوت سے رہ گئی ہے۔ اور جب روایت حفص میں بسم اللہ تلاوتاً ہر سورت کا جزو ہے تو اس کے نہ پڑھنے سے سورۃ سے ایک آیت کا کم ہو جانا ایک بدیہی امر ہے ۱۲۔
(۱۳) یعنی ایسا کلام جس کا تعلق قرأت سے نہ ہو اور ایسے ہی اگر بلاوجہ سکوت ہو جائے تب بھی استعاذہ دہرانا چاہیئے کیوں کہ بلاوجہ سکوت سے اعراض عن القرأت لازم آتا ہے خواہ بعد میں پڑھنے کا ارادہ ہی کیوں نہ ہو اور سکوت کہتے ہیں پڑھتے پڑھتے بہ نسبت وقف کے زیادہ دیر کے لئے ٹھہر جانے کو۔ ہاں اگر یہ سکوت معنی کے افہام و تفہیم کی غرض سے ہو۔ تو اس سورت میں استعاذہ کے دہرانے کی حاجت نہیں ۱۲ (۱۴) مگر نماز میں استعاذہ ہر حال میں بالسّر ہی کیا جائے گا خواہ قرأت جہریہ ہو یا سریہ۔ یہ مطابقت غیر نماز کی حالت میں ملحوظ رکھی جائے گی ۱۲ (۱۵) اس قول کی صحت کی گنجائش اور ایسا کرنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نحل کی آیت میں اطلاق ہے یعنی صرف استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے بالسر اور بالجہر کی کوئی پابندی نہیں لگائی گئی تاہم اولیٰ یہی ہے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہو:

حواشی فصل دوم

(۱) مخارج مخرج کی جمع ہے۔ مخرج کے معنی مخرج کی دو قسمیں یعنی محقق اور مقدر ہر ایک کی تعریف۔ حرف کے لغوی اور اصطلاحی معنی اس کی قسمیں یعنی اصلی اور فرعی۔ مخارج کی تین اصلیں۔ اصل سے کیا مراد ہے۔ مخارج کی تعداد حروف کی تعداد سے کم کیوں ہے۔ دانتوں کے نام ان کی ترتیب وقوعی یہ اور اس فصل سے متعلق دوسری مفید

ہیں دوسرا مخرج وسط حلق اس سے (ع ح) نکلتے ہیں۔ تیسرا مخرج ادنے حلق اس سے (غ خ) نکلتے ہیں۔ چوتھا مخرج اقصیٰ لسان اور اوپر کا تالو اس سے (ق) نکلتا ہے۔ پانچواں مخرج قاف کے مخرج سے ذرا منہ کی طرف ہٹ کر اس سے (ک) نکلتا ہے۔ ان دونوں حرفوں کو یعنی (ق اور ک) کو حروف لہویہ کہتے ہیں۔ چھٹا مخرج وسط لسان[۴] اس سے (ج ش ی)[۵] نکلتے ہیں۔

تفصیلات چونکہ آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ اس لئے اب یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں اگر یاد نہ رہی ہوں تو وہاں دیکھ لیں ۱۲ (۲) مخارج کی یہ تعداد دیکھ کر طلبہ متحیر نہ ہو جائیں۔ کیونکہ اس سے پہلے فن کی جو کتابیں وہ پڑھ چکے ہیں۔ ان میں مخارج کی تعداد سترہ بیان کی گئی ہے۔ اس قول کی توجیہ اور دونوں قولوں میں تطبیق آگے خود متن میں آرہی ہے ۱۲ (۳) اقصائے حلق سے نکلنے ہیں ہمزہ اور ہا کے ساتھ الف کو جو شریک کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤلف مخارج کو فراءؒ کے مذہب کے موافق بیان فرمارہے ہیں اور فراء نے جوف کو مخرج نہیں مانا بلکہ اس کے حرفوں کو تقسیم کر دیا اس طرح کہ واؤ اور یاء خواہ مدہ ہوں خواہ غیر مدہ ہر حال میں ان کا مخرج ایک ہی بتایا ہے ایسے ہی ہمزہ کی طرح الف کا مخرج بھی اقصائے حلق کو ہی قرار دیا ہے جیسا کہ مخارج کے آخر میں فائدہ نمبر ۱ کے ذیل میں اس کی وضاحت آرہی ہے۔ البتہ اس سے ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس مذہب کی بناء پر حروف حلقی سات ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ مشہور یہ ہے کہ حروف حلقی چھ ہیں۔ مجددین اور صرفیین سب نے چھ ہی بتائے ہیں تو حل اس شبہ کا یہ ہے کہ حروف حلقی ان ہی حرفوں کو کہا جاتا ہے جو بالاتفاق حلق کے مخرج محقق سے ادا ہوتے ہیں اور وہ چھ ہی ہیں۔ رہا الف سو اس کا یہ حال نہیں اس میں تحقیق یہ ہے کہ یہ ہوائی اور جوفی ہے۔ چنانچہ آگے خود متن میں بھی یہ چیز آرہی ہے کہ الف کے لئے کوئی مخرج محقق نہیں بلکہ یہ جوف سے ہی ادا ہوتا ہے پس اب کوئی تعارض نہ رہا ۱۲ (۴) اور اس کا مقابل اوپر کا تالو۔ کیونکہ صرف

ساتواں مخرج حافۂ لسان اور ڈاڑھوں کی جڑ[6] اس سے (ض) نکلتا ہے۔ آٹھواں مخرج طرف لسان اور دانتوں کی جڑ[7] اس سے (ل ن ر) نکلتے ہیں۔ نواں مخرج نوک زبان اور ثنایا علیا کی جڑ اس سے (ط د ت) نکلتے ہیں۔ دسواں مخرج نوک زبان اور ثنایا علیا کا کنارہ اس سے (ظ ذ ث) نکلتے ہیں۔ گیارھواں مخرج نوک زبان

زبان سے کوئی حرف ادا نہیں ہوتا۔ جب تک کہ وہ تالو کے کسی حصہ سے یا کسی دانت سے متصل نہ ہو۔ اور مؤلف رح کا تالو کو ذکر نہ کرنا یا تو واضح ہونے کی بنا پر ہے اور یا اس خیال سے ہے کہ مخرج نمبر ۴ کے ضمن میں تالو کا جو ذکر فرما چکے ہیں اسی کو کافی سمجھ لیا ہے واللہ اعلم ۱۲ (۵) چونکہ فراء نے جوف کو علیحدہ مخرج نہیں کہا اس لیے (ی) کے ساتھ غیر مدہ کی قید نہیں لگائی۔ پس اس مذہب کی رُو سے (ی) خواہ مدہ ہو خواہ غیر مدہ دونوں کا مخرج محقق ہی ہے۔ اور یہی توجیہ آگے مخرج نمبر ۳ کے ضمن میں واؤ کے بارے میں بھی سمجھی جائے واللہ اعلم ۱۲ (۶) یعنی اوپر کی ڈاڑھوں کی کیونکہ نیچے کی ڈاڑھوں سے کوئی حرف ادا نہیں ہوتا۔ اور گو جزریہ وغیرہ میں مخرج ضاد کے سلسلہ میں ڈاڑھوں کے ساتھ جڑ کی قید مذکور نہیں لیکن حضرت مولانا قاری محمد حفظ الرحمٰن صاحب کی تحقیق کے موافق مؤلف فوائد مکیہ نے یہ قید اس لئے بڑھائی ہے کہ اکثر لوگ بوجہ ناواقفیت ضاد کے ادا کرتے وقت حافہ لسان کو ڈاڑھوں کے اندرونی حصہ کے ساتھ لگانے کے بجائے نیچے کے حصہ میں جہاں سے غذا چبائی جاتی ہے لگا دیا کرتے تھے۔ کیونکہ معتبر کتابوں میں صرف اوپر کی ڈاڑھوں ہی کا ذکر تھا ان کے کسی حصہ کا ذکر نہیں تھا پس جب حضرت نے لوگوں کی اس غلطی کا احساس کیا تو جڑ کی قید لگا دی تاکہ وہ اس غلطی میں مبتلا نہ ہوں ۱۲ (۷) مؤلف رح نے حروف طرفیہ کے مخرج کے سلسلہ میں دانتوں کی تعین نہیں فرمائی کہ کون سے دانت ان کا مخرج ہیں۔ اس تعین کے لئے یا تو یہ کہا جائے کہ فن کی دوسری کتابوں سے سمجھی جائے اور یا یہ توجیہ کی جائے کہ اوپر ضاد کا مخرج چونکہ ڈاڑھیں بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے اب یہاں دانتوں سے وہی دانت مراد ہو سکتے ہیں جن پر ڈاڑھوں کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور وہ ثنایا، رباعی اور انیاب ہیں رہا یہ شبہ

اور ثنایا سفلی کا کنارہ مع اتصال ثنایا علیا کے اس سے (ص ز س) نکلتے ہیں۔ بارہواں مخرج نیچے کا لب اور ثنایا علیا کا کنارہ اس سے (ف) نکلتا ہے۔ تیرھواں مخرج دونوں لب اس سے (ب م و) نکلتے ہیں۔ چودھواں خیشوم اس سے غنہ نکلتا ہے مراد اس سے نون مخفی و مدغم

کہ لام کے مخرج میں تو ضواحک بھی داخل ہیں تو حل اس کا یہ ہے لِلْاَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ اور یا یہ کہا جائے کہ چونکہ قراء نے تینوں حرفوں کا مخرج ایک ہی کہا ہے۔ لہٰذا اس کا بھی احتمال ہے کہ نون کی طرح لام میں بھی ضواحک کا دخل ہی نہ ہو واللہ اعلم ۱۲ (۸) حروف اسلیہ کے مخرج کے سلسلہ میں ثنایا سفلی کے ساتھ اتصالِ ثنایا علیا کی قید اگرچہ دیگر کتب معتبرہ جزریہ وغیرہ میں مذکور نہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس قید کے بڑھانے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اگر حروف صفیر کے ادا کرتے وقت اوپر نیچے کے دانت ملے نہ ہوں تو صفت صفیر ناقص ادا ہوگی۔ اس ضرورت کا احساس فرماتے ہوئے ابتداءً یہ قید مؤلف فوائد مکیہ نے بڑھائی (تسہیل الفرقان مولانا قاری حفظ الرحمان صاحب) سبحان اللہ کیا بلند مقام ہے مؤلف علام کا کہ ایسی اہم اور نفیس اصلاحات درج فرمائی ہیں حق یہ ہے کہ یہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ فجزاہ اللہ احسن الجزاء (۹) اگرچہ فراء اور سیبویہ کے نزدیک تو واؤ مدہ اور غیر مدہ دونوں کا مخرج محقق ہی ہے۔ لیکن خلیل کے نزدیک چونکہ یہ فرق ہے کہ واؤ غیر مدہ کا مخرج تو شفتین ہیں اور مدہ کا جوف۔ اس لئے واؤ غیر مدہ تو سب کے نزدیک ہر لحاظ سے شفوی ہی ہے مخرجاً بھی اور ادائً بھی۔ مگر واؤ مدہ خلیل کے نزدیک مخرجاً شفوی نہیں بلکہ جوفی اور ہوائی ہے۔ البتہ اداءً یہ بھی شفوی ہے۔ کیونکہ اس کے ماقبل کو ضمہ لازم ہے اور ضمہ انضمام شفتین سے ہی ادا ہوتا ہے۔ اس لئے واؤ مدہ کی ادائیگی میں بھی ہونٹ گول ہی رہیں گے۔ البتہ واؤ غیر مدہ میں تو ہونٹوں کو اس کے مخرج کے اعتبار سے گول کرنا ہوتا ہے۔ اور مدہ میں عند الخلیل ماقبل کے ضمہ کی وجہ سے فافہم ۱۲ (۱۰) پس جب غنہ سے مراد نون مخفاۃ اور نون مدغمہ بادغام ناقص ہی ہیں۔ تو لب یہ اشکال رفع ہوگیا کہ غنہ جب صفت ہے تو پھر اس کا مخرج کیوں بیان کیا ہے کیونکہ یہ دونوں حرف ہیں صفتیں نہیں لہٰذا مخرج بھی حرف ہی کا بیان ہوا ہے نہ کہ صفت کا۔ رہا یہ سوال کہ ان دونوں نونوں کو غنہ کا مصداق کیوں قرار دیا ہے جب کہ غنہ صفت ہے اور یہ دونوں حرف نیز یہ کہ جب

بادغام ناقص ہے۔ (فائدہ) یہ مذہب[12] فراء[13] وغیرہ کا ہے اور سیبویہ کے نزدیک سولہ مخارج ہیں۔ انہوں نے (ل) کا مخرج حافہ لسان۔ اس کے بعد (ن) کا مخرج کہا ہے۔ اس کے بعد (ر) کا مخرج ہے۔ اور خلیل کے نزدیک سترہ ہیں۔ انہوں نے (ل ن ر) کا مخرج جدا جدا[15] رکھا ہے اور حروفِ علت[16] جب مدہ ہوں ان کا مخرج جوف کہا ہے (فائدہ[17]) یہ

غنہ ان کے علاوہ نون مقلوبہ میم مخفاۃ اور نون و میم مشددتین میں بھی ہوتا ہے بلکہ تھوڑا سا غنہ تو نون مظہرہ و نون متحرک میں بھی ہوتا ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ غنہ کا مصداق صرف انہی دو کو قرار دیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ نون متحرک و نون مظہرہ میں جو غنہ ہوتا ہے وہ آنی ہے جو محض ایک صفت ہے دوسری صفات کی طرح حرف کی ذات کے ساتھ ہی ادا ہو جاتا ہے اور اِنَّ لَمَّا اور ایسے ہی اَمْ بِہٖ اور مِنْ بَعْدِ وغیرہ کا غنہ اگرچہ ہے تو زمانی لیکن اس کے ادا ہوتے وقت بھی چونکہ آواز کا اعتماد زیادہ تر ذات کے مخرج پر ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر بھی حرف کا اطلاق نہیں کیا گیا البتہ مِنْکُمْ وغیرہ میں تقریباً بلکہ بعض کے نزدیک تو حرف کی ذات بالکل ہی غائب ہو جاتی ہے اور صرف غنہ ہی باقی رہ جاتا ہے اور اس حالت میں خود یہ غنہ ہی بمنزلہ ذات کے ہوتا ہے اس لئے اس حالت میں اہلِ فن ذات یعنی نون مخفاۃ پر صفت یعنی غنہ ہی کا اطلاق کر دیتے ہیں اور گو مَنْ یَّشَآءُ اور مِنْ وَّلِیٍّ وغیرہ میں بھی ذات کے مخرج پر اعتماد ہوتا ہے لیکن چونکہ بہ نسبت اَمْ بِہٖ اور مِنْ بَعْدِ وغیرہ کے اس میں بھی خیشوم کا دخل زیادہ ہوتا ہے کَمَا لَا یَخْفٰی عَلٰی مَنْ تَاَمَّلَ اس لئے نون مدغمہ بالغنہ کو بھی نون مخفاۃ کے ساتھ شامل کر دیتے ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲ (11) بضم المیم و فتح الفاد کیونکہ یہ بھی مدغم کی طرح افعال ہی سے اسم مفعول ہے ۱۲ (12) یعنی جس کے موافق کتاب ہیں حرفوں کے مخارج چودہ بیان کئے گئے ہیں ۱۲ (13) فراء سیبویہ اور خلیل یہ تینوں ائمہ تجوید ہیں۔ جنہوں نے قرآنی حروف کی صحیح ادا کی حفاظت کی خاطر نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دیں اور اس بارہ میں انتہائی جد و جہد اور سعی بلیغ کو صرف فرمایا۔ اور آج ہمارے پاس یہ مقدس علم یعنی علم تجوید اور اس کی وجہ سے حروف

اختلاف چودہ، سولہ اور سترہ کا حقیقی اختلاف نہیں ہے[18] فراء نے ل ن ر میں قرب کا لحاظ کر کے ایک کہہ دیا سیبویہ اور خلیل نے قرب کا لحاظ نہ کر کے الگ مخرج ہر ایک کا بیان کیا ہے جیسا کہ محققین[19] کا قول ہے کہ ہر حرف کا مخرج علیحدہ ہے۔ مگر نہایت قرب کی وجہ سے ایک شمار کیا جاتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس حروف مدہ کا مخرج خلیل نے جوف کہا ہے۔ فراء اور سیبویہؒ نے مدہ و غیر مدہ کا ایک ہی مخرج کہا ہے۔ مخرج جوف نے امداد نہیں کیا اسمیں

قرآنیہ کی صحیح ادا اور ان کا صحیح تلفظ جو محفوظ ہے تو اس کی ظاہری وجہ انہی حضرات کی محنت اور کوشش ہے۔ فجزاہم اللہ احسن الجزاء عنا وعن کافۃ المسلمین ۱۲ (۱۴) یعنی جس ترتیب کے موافق جمال القرآن اور معلم التجوید وغیرہ میں ان تینوں حرفوں کا مخرج الگ الگ بیان کیا گیا ہے ۱۲ (۱۵) یعنی سیبویہ کی طرح۔ پس سیبویہ حروف طرفیہ کا مخرج الگ الگ بتانے میں تو خلیل کے ساتھ ہیں اور جوف کو الگ مخرج نہ کہنے میں فراء کے ساتھ ۱۲ (۱۶) یعنی واؤ اور یائیں کیوں کہ مدہ اور غیر مدہ کی طرف یہی منقسم ہوتے ہیں بخلاف الف کے کہ وہ ہمیشہ مدہ ہی ہوتا ہے اس لئے وہ ادا بھی ہمیشہ جوف ہی سے ہوتا ہے چنانچہ خود مصنف نے بھی ایک مستقل فائدہ میں جو آگے آ رہا ہے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ الف بالکل ہوائی حرف ہے اس میں آواز کا اعتماد کسی جزء معین پر بالکل نہیں ہوتا۔ پس اگرچہ صرف کی رو سے تو حروف علت کا اطلاق و، ا، ی کے تینوں حرفوں پر ہوتا ہے مگر یہاں ان سے مراد واؤ۔ الف۔ یا۔ ہی ہیں۔ (۱۷) تعداد مخارج کا اختلاف بیان کرنے کے بعد اب اس فائدہ کے ضمن میں مصنفؒ نے اس اختلاف کی نوعیت اور یہ کہ اس بارہ میں تحقیق کیا ہے یہ دو چیزیں بیان فرمائی ہیں۔ اس لئے یہ مضمون بہت ہی اہم اور قابل توجہ ہے ۱۲ (۱۸) بلکہ اعتباری ہے کیوں کہ اگر حقیقی ہوتا تو ممکن تھا کہ حرف کی ادا پر اثر انداز ہوتا حالانکہ اس اختلاف کے باوجود حرفوں کی ادا پر کوئی اثر نہیں پڑا واللہ اعلم ۱۲ (۱۹) محققین کا یہ قول کہ ہر حرف کا مخرج الگ الگ ہے اس بنا پر ہے کہ ہر حرف کی آواز دوسرے حرف کی آواز سے جدا اور اس سے مختلف ہے اور ایسے کوئی بھی دو حرف نہیں جنکی آواز بالکل ایک ہو تو جب ہر حرف کی آواز دوسرے

تحقیق یہ ہے کہ الف بالکل ہوائی حرف ہے اس میں اعتماد صوت کا کسی جزو معین[20] پر نہیں ہوتا۔ اس واسطے فرّاء اور سیبویہ نے مبدء مخارج[21] یعنی اقصیٰ حلق اس کا مخرج کہا ہے اور حرف (و) و (یا) جب مدہ ہوں تو اس وقت اعتماد صوت کا لسان و شفتین پر نہایت ضعیف ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے[22] تو فرّاء اور سیبویہ نے اس اعتماد ضعیف کی وجہ سے مدّہ و غیر مدّہ کے مخرج میں فرق نہیں کیا۔[23] خلیل نے ضعف و قوت[24] کا لحاظ کر کے ایک مخرج جوف زائد کیا ہے۔

حرف سے مختلف ہے۔ تو لازماً ہر حرف کا مخرج بھی دوسرے حرف سے جدا ہی ہونا چاہیئے۔ لیکن بعض حرفوں کے مخارج میں اس درجہ کا قرب ہے کہ ان کو لفظوں میں الگ الگ بیان نہیں کیا جا سکتا اس عذر کی بنا پر ان کا مخرج ایک ہی شمار کر لیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اس سے خلیل، سیبویہ اور فرّاء کے اس اختلاف کی حقیقت بھی معلوم ہو گئی کہ خلیل کے نزدیک چونکہ حروف طرفیہ میں سے ہر ایک کا مخرج الگ الگ بیان کرنا آسان تھا۔ اور ایسے ہی حروف وائی کے مدہ ہونے کی حالت میں ان کا مخرج الگ بیان کرنا ممکن تھا۔ اس لئے انہوں نے سترہ مخارج بیان کر دیئے اور فرّاء کے نزدیک یہ دونوں باتیں دشوار تھیں اس لئے انہوں نے چودہ بتائے۔ اور سیبویہ کے نزدیک مدہ اور غیر مدہ کے مخرج میں تمیز کرنا تو مشکل تھا۔ لیکن حروف طرفیہ کا مخرج الگ الگ بیان کرنا آسان تھا اس لئے انہوں نے سولہ مخرج بیان کئے ۱۲ (۲۰) الف کی ادائیگی میں آواز کا کسی جزء معین پر معتمد نہ ہونا اس سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ مِنَ السَّمَآءِ اور مِنْ مَّآءٍ جیسے کلمات کے ادا کرتے وقت اپنے کانوں کو الف کی آواز کی طرف پوری طرح متوجہ کیا جائے اور پھر غور کیا جائے کہ آیا اس کی آواز کسی مقطع محقق پر ٹکتی ہے یا نہیں۔ اگر اس تدبیر کو عمل میں لایا جائے گا تو انشاء اللہ العزیز مؤلف رح کی اس تحقیق کا خود اپنے ہی کانوں سے تجربہ ہو جائے گا کہ الف واقعی جوفی اور ہوائی ہے اس میں صوت کا اعتماد کسی جزء معین پر مطلقاً نہیں ہوتا ۱۲ (۲۱) سیبویہ اور فرّاء کا مبدء مخارج یعنی اقصیٰ حلق کو الف کا مخرج قرار دینا اس بنا پر ہے کہ یہ حضرات جوف کو کسی حرف کا مخرج قرار نہیں دیتے۔ لہٰذا انہوں نے اس کا

تیسری فصل صفات کے بیان میں

جہر کے معنی شدت اور زور سے پڑھنے کے ہیں اس کی ضد ھمس ہے یعنی نرمی

مخرج اسی جگہ کو قرار دے دیا جس جگہ کا جوف خلیل کے نزدیک اس کا مخرج ہے۔ اور خلیل کے نزدیک اس کے مخرج کی ابتداء اقصیٰ حلق کے جوف سے ہی ہوتی ہے کیوں کہ اس سے پہلے کوئی مخرج ہے ہی نہیں۔ پس جس طرح محقق مخرجوں کی ابتداء اقصیٰ حلق سے ہوتی ہے اسی طرح جوف کی بھی ابتداء اقصیٰ حلق کے جوف سے ہی ہوتی ہے واللہ اعلم ۱۲ (۲۲) چنانچہ قُوْلُوْا اور فِیْہِ جیسے کلمات کے ادا کرتے وقت اگر غور کیا جائے تو اس اعتماد ضعیف کا احساس ہو سکتا ہے اور واؤ مدہ میں یہ احساس بہ نسبت یاء مدہ کے آسان ہے ۱۲ (۲۳) یعنی اس کو کوئی اہمیت نہیں دی اور اس کی وجہ سے مدہ اور غیر مدہ کا مخرج الگ الگ بیان نہیں کیا ۱۲ (۲۴) خلیل کا واؤ و یاء مدہ اور غیر مدہ کا مخرج الگ الگ قرار دینا اعتمادِ صوت کی قوت اور ضعف کے جس فرق کی بناء پر ہے اس کا احساس اور تجربہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ قَوْلٌ اور قُوْلُوْا اور ایسے ہی بَیْعٌ اور فِیْہِ جیسے کلمات کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے ان کے واؤ اور یاء کی آوازوں میں غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ مدہ کے ادا کرتے وقت تو مخرج محقق پر اعتماد بہت ہی خفیف سا ہو رہا ہے۔ جو تقریباً کالعدم اور نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔ لیکن لین کے ادا کرتے وقت بہ نسبت مدہ کے اعتماد قوی ہوگا۔ اور قوت وضعیف کے اس فرق کا احساس بہ نسبت یاء کے واؤ میں آسان ہے۔ چنانچہ قُوْلُوْا میں تو ہونٹوں پر آواز کا اعتماد بہت ہی خفیف سا محسوس ہوگا۔ اور قَوْلٌ میں بہ نسبت قُوْلُوْا کے ہونٹوں کا اندر کی طرف کھچاؤ زیادہ محسوس ہوگا۔ اور یہ کھچاؤ اسی اعتماد ہی کا نتیجہ ہے واللہ اعلم۔ البتہ اس فرق کا احساس کہ الف کی ادا میں تو آواز کا اعتماد جزو معین پر مطلقاً نہیں ہوتا اور واؤ و یاء مدہ میں خفیف سا اعتماد ہوتا ہے، بہ نسبت واؤ و یاء مدہ اور غیر مدہ کے فرق کے دشوار ہے خصوصاً الف اور یاء میں فرق کا احساس تو اور بھی مشکل ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص کو تمام ہی حقائق کا ادراک ہو جائے۔ ۱۲۔

حواشی فصل سوم

(۱) صفات کے بیان میں مؤلف نے نہایت ہی اختصار سے کام لیا ہے جس کا تقاضا یہ تھا کہ اس موقع پر مفصل حواشی تحریر کیے جاتے۔ مگر چونکہ اس سلسلہ میں صفت کی تعریف، اس کی اقسام، صفات کتنی ہیں، ہر حرف میں کم کتنی اور زیادہ سے زیادہ کتنی صفات پائی جاتی ہیں۔ حرفوں میں صفات معلوم کرنے کا طریقہ، ہر صفت کا لغوی اور اصطلاحی معنی اور

کے ساتھ پڑھنا اور اس کے دس حرف ہیں جن کا مجموعہ (فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَكَتَ) ہے

یہ کہ حرف کی ادا پر اس کا کیا اثر پڑتا ہے۔ یہ سب چیزیں ضروری تفصیل کے ساتھ معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں۔ اس لیے اب ان حواشی میں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔ ہاں اتنی بات سمجھ لینا ضروری ہے۔ کہ فوائد مکیہ میں بعض ان صفات کا ذکر نہیں ہے۔ جو جمال القرآن اور معلم التجوید وغیرہ میں بیان ہوئی ہیں چنانچہ دو صفتیں متضادہ ہیں سے یعنی اذلاق واصمات اور دو غیر متضادہ میں سے یعنی انحراف اور لین یہ چار صفتیں یہاں بیان نہیں کی گئیں۔ پس اس میں بجائے اٹھارہ صفتوں کے صرف چودہ ہی صفتیں مذکور ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ مؤلف فوائد مکیہؒ نے اپنے رسالہ میں ان صفات کو کیوں نہیں بیان فرمایا؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ صفات دو طرح کی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جن کا احساس آسانی سے ہو جاتا ہے۔ اور جو معنی اہل فن کے نزدیک اس صفت سے مراد ہیں۔ ذوق ان کا ادراک آسانی سے کر لیتا ہے۔ اور دوسری قسم کی صفات وہ ہیں۔ جو واضح الاحساس نہیں اور مہارت تامہ کے بغیر ذوق میں ان کے معنیٰ نہیں آتے۔ اور یہ چودہ صفات جو فوائد مکیہ میں بیان کی گئی ہیں پہلی قسم میں سے ہیں۔ اور اذلاق واصمات اور ایسے ہی لین وانحراف دوسری قسم میں سے ہیں۔ اور فوائد مکیہ چونکہ ایک مختصر رسالہ ہے۔ اس لئے مؤلف علام نے اس رسالہ میں صرف انہی صفات کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہے جو بہت ہی مشہور اور واضح الاحساس ہیں۔ اور اذلاق واصمات اور لین وانحراف کے معانی کا احساس چونکہ نسبتہً مشکل ہے۔ اور ادا میں مہارت تامہ کے بغیر ذوق ان کا ادراک نہیں کر سکتا۔ اس لیے مؤلف فوائد مکیہؒ نے ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی چنانچہ یہ وجہ انہی چار کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ کچھ صفتیں اور بھی ایسی ہیں جن کا جزریہ وغیرہ میں تو ذکر نہیں اور بعض دوسرے مصنفین نے ان کو بیان کیا ہے۔ پس ان کے بارے میں بھی یہی توجیہ کی جائے گی اور چودہ صفتیں بیان کرنے میں صرف صاحب فوائد مکیہؒ ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ بعض دوسرے حضرات نے بھی اسی تعداد پر اکتفا کیا ہے چنانچہ برکویؒ نے بھی اپنے رسالہ دُرّ الیتیم میں چودہ ہی صفتیں بیان کی ہیں اور بیان بھی یہی چودہ کی ہیں جو فوائد مکیہ میں ہیں۔ دیکھو نہایت القول المفید ص ۴۳۔ واللہ اعلم ۱۲ (۲) یہاں شدت سے اصطلاحی شدت مراد نہیں جس کے معنی سختی کے ہیں، ورنہ لازم آئے گا جہر و شدت کا شئے واحد ہونا اور ہر حرف مجہورہ کا شدیدہ ہونا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ بعض حروف مجہورہ تو ہیں مگر شدیدہ نہیں ہیں جیسے ذال اور زا وغیرہ۔ دیکھو نقشہ اقسام حروف کتاب معلم التجوید بحث

ان حروف کے ماسوا سب مجہورہ ہیں شدیدہ کے آٹھ حرف ہیں جن کا مجموعہ (اَجِدُ قَطٍ بَکَتُ) ہے۔ ان کے سکون کے وقت آواز رُک جاتی ہے پانچ حروف متوسطہ ہیں جن کا مجموعہ (لِنْ عُمَرُ) ہے ان میں بالکل آواز بند نہیں ہوتی۔ باقی حروف ماسوا شدیدہ اور متوسطہ کے سب رخوہ ہیں۔ یعنی ان کی آواز جاری ہوسکتی ہے (خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ) یہ حروف متصف ہیں ساتھ استعلائے کے یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصہ

صفاتِ لازمہ بلکہ یہاں شدّت سے مراد قوت ہے جس کا مطلب خود متن میں بیان کر دیا گیا ہے یعنی زور سے پڑھنا ۱۲ (۳) یہاں نرمی بمعنی ضعف ہے جو مقابل ہے قوت کا وہ نرمی مراد نہیں جو صفت رخاوت کی وجہ سے حرف میں ظاہر ہوتی ہے۔ ورنہ لازم آئے گا ہر حرف مہموسہ کا رخوہ ہونا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بعض حروف مہموسہ شدیدہ بھی ہیں جیساکہ کاف اور تاء (۴) سکون کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اس حالت میں آواز کے احتباس و جریان کا احساس زیادہ واضح ہوتا ہے۔ جیساکہ صفت غنہ کا احساس سکون کی حالت میں زیادہ صاف ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ متحرک ہونے کی حالت میں یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ ورنہ لازم آئے گا صفت شدّت کا عارض ہونا حالانکہ ہے یہ صفات لازمہ میں سے اور حرکت کی حالت میں ان حرفوں میں جس قدر آواز جاری ہوتی ہے وہ حرکت کی ہوتی ہے حرف کی نہیں خوب سمجھ لو ۱۲ (۵) یہاں بالکل قطعاً کے معنی میں نہیں جیساکہ عام طور پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے ورنہ مطلب یہ نکلے گا کہ ان حرفوں میں آواز قطعاً بند نہیں ہوتی۔ بلکہ پوری طرح جاری رہتی ہے اور یہ خاصہ حروف رخوہ کا ہے اور یہاں گفتگو ہو رہی ہے حروف متوسطہ کے بارے میں۔ بلکہ یہاں بالکل سے مراد بالکلیہ ہے۔ یعنی پوری طرح۔ پس اب مطلب یہ ہوگا کہ ان حرفوں میں آواز پوری طرح بند نہیں ہوتی بلکہ کچھ جاری بھی رہتی ہے اور یہی حقیقت ہے حرف لِنْ عُمَرُ کی واللہ اعلم ۱۲ (۶) مطلب یہ ہے کہ اس صفت کی وجہ سے آواز کا جس قدر جاری رہنا ضروری ہے۔ اُتنی تو جاری رہتی ہی ہے۔ لیکن آواز کے جاری رہنے کو آزمانے اور اس کا تجربہ کرنے کے لئے اس سے بھی زیادہ جاری رکھی جاسکتی ہے چنانچہ منفوش کی شین اور ریلیش کی ثاء وغیرہ میں آواز کو ضرورت سے زیادہ بھی جاری رکھا جاسکتا ہے واللہ اعلم ۱۲ (۷) یہاں اکثر حصہ سے مراد زبان کی جڑ ہے۔ کیونکہ استعلاء کی وجہ سے اوپر کے تالو کی طرف یہی بلند ہوتی ہے البتہ حروف

زبان کا تالو کی طرف بلند ہو جاتا ہے۔ ان کے ماسوا سب حروف استفال کے ساتھ متصف ہیں۔ ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصہ زبان کا بلند نہ ہوگا (صط ضظ) یہ حروف متصف ہیں ساتھ اطباق کے یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصہ[۸] زبان کا تالو سے مل جاتا ہے۔ ان چار حرفوں کے سوا باقی حروف انفتاح سے متصف ہیں یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر زبان تالو[۹] سے ملتی نہیں۔ یہ صفات[۱۰] جو ذکر کی گئی ہیں

صضطظ میں چونکہ استعلاء اور اطباق دونوں ہی پائی جاتی ہیں۔ اس لئے ان میں استعلاء کی وجہ سے تو زبان کی جڑ اوپر کے تالو کی طرف بلند ہوگی۔ اور اطباق کی وجہ سے زبان کا بیچ اوپر کے تالو کو ڈھانپ لے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بنسبت غین، خاء اور قاف کے ص ض ط ظ کی تفخیم زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ پہلے تین میں صرف زبان کی جڑ ہی بلند ہوتی ہے۔ اور بعد والے چار میں جڑ بھی بلند ہوتی ہے اور بیچ زبان بھی تالو کو ڈھانپ لیتا ہے ۱۲ (۸) یہاں اکثر سے مراد بیچ زبان ہے کیونکہ اطباق وانفتاح کا تعلق بیچ زبان ہی سے ہے ہاں یہ بات الگ ہے کہ حروف مطبقہ چونکہ سب کے سب مستعلیہ بھی ہیں۔ اس لئے ان کی ادائیگی میں استعلاء کی وجہ سے زبان کی جڑ بھی اوپر کی طرف بلند ہوگی لیکن نفس اطباق کی وجہ سے بیچ زبان ہی اوپر کے تالو سے منطبق ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ استعلاء واستفال کے بیان میں تو اکثر حصہ سے مراد زبان کی جڑ ہے اور اطباق وانفتاح کے بیان میں اس سے مراد زبان کا بیچ ہے خوب سمجھ لو ۱۲ (۹) البتہ ان میں جو حروف مستعلیہ ہیں، یعنی غین، خاء اور قاف۔ ان میں بوجہ استعلاء کے زبان کی جڑ اوپر کو اٹھے گی۔ پس جن حرفوں کی ادائیگی میں زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے منطبق ہوگا۔ ان میں زبان کی جڑ بھی لازماً بلند ہوگی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اطباق کو استعلاء لازم ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جن حرفوں میں جڑ زبان بلند ہو۔ ان میں بیچ زبان بھی منطبق ہو۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استعلاء کو اطباق لازم نہیں۔ بلکہ بعض مستعلیہ منفتحہ بھی ہیں۔ ہاں جن حرفوں میں جڑ زبان بلند نہیں ہوتی تو ان میں بیچ زبان بھی منطبق نہیں ہوتا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استفال کو انفتاح لازم ہے لیکن جن حرفوں میں زبان کا بیچ تالو سے جدا رہتا ہے یعنی منطبق نہیں ہوتا۔ تو ان میں یہ ضروری نہیں کہ زبان کی جڑ بھی بلند نہ ہو۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ انفتاح کو استفال لازم نہیں۔ خلاصہ یہ کہ استعلاء کے ساتھ تو اطباق وجمع نہیں ہو سکتی۔ یا یوں

متضاد ہیں۔ جہر کی ضد ھمس ہے اور رخوہ کی ضد شدت ہے اور استعلاء کی ضد استفال ہے اور اطباق کی ضد انفتاح ہے۔ تو ہر حرف چار[11] صفتوں کے ساتھ ضرور متصف ہوگا۔ باقی صفات کی ضد نہیں ہے۔ قلقلہ کے پانچ حرف ہیں، جن کا مجموعہ (قُطُبُ جَدٍّ) ہے مگر قاف میں قلقلہ واجب باقی چار حروف میں جائز[12]

کیونکہ انفتاح کے ساتھ تو استعلاء و استفال دونوں ہی جمع ہو سکتی ہیں۔ لیکن اطباق کے ساتھ استفال جمع نہیں ہو سکتی۔ پس زبان کی جڑ اور اس کے بیچ کے اوپر کی طرف اٹھنے اور نہ اٹھنے کے اعتبار سے حروف کی کل تین ہی قسمیں ہیں (۱) مستعلیہ مطبقہ (۲) مستعلیہ منفتحہ (۳) مستفلہ منفتحہ اور چوتھی قسم یعنی مستفلہ مطبقہ گو عقلاً تو ممکن ہے۔ لیکن خارج میں نہیں پائی گئی واللہ اعلم ۱۲ (۱۰) یعنی جہر سے انفتاح تک کی آٹھ صفات ۱۲ (۱۱) جیسا کہ فصل ہذا کے حاشیہ نمبر ا کے ذیل میں ہم لکھ چکے ہیں کہ اس کتاب میں صفات متضادہ صرف آٹھ ہی بیان کی گئی ہیں۔ کیونکہ اذلاق اور اصمات کا اس میں ذکر نہیں۔ اس لئے صفات متضادہ کے جوڑے بھی بجائے پانچ کے صرف چار ہی رہ جاتے ہیں۔ اور یہ معلوم ہی ہے کہ ہر جوڑے کی دو صفتوں میں سے ہر حرف میں ایک ہی صفت پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہر حرف میں چار ہی صفتیں ہوں گی۔ رہا یہ سوال کہ مؤلف رسالہ ہٰذا نے اذلاق اور اصمات کو بیان کیوں نہیں فرمایا۔ سو اس کا جواب بھی حاشیہ نمبر ا کے ذیل میں دیا جا چکا ہے ۱۲ (۱۲) لفظ جائز سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاف کے علاوہ بقیہ چار حرفوں میں قلقلہ کرنا اور نہ کرنا دونوں باتوں کا اختیار ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قاف کی طرح باقی چار حرفوں میں بھی قلقلہ تمام قراء کے نزدیک عملاً و اداءً ضروری ہے۔ اس لئے یہاں جائز بمعنی کامل۔ اور واجب بمعنی اکمل سمجھنا چاہیئے۔ چنانچہ ہماری اس توجیہ کی تائید صاحب رعایۃ کی اس عبارت سے ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں، قَلْقَلَةُ الْقَافِ أَكْمَلُ مِنْ قَلْقَلَةِ غَيْرِهِ لِشِدَّةِ ضَغْطِهِ۔ (حواشی مرضیہ) یعنی قاف کی ادائیگی میں چونکہ بہ نسبت باقی چار حرفوں کے زبان کا اعتماد تالو پر زیادہ قوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں قلقلہ بھی باقی حرفوں کی نسبت اکمل ہوتا ہے؛ اور بعض حضرات نے حروف طَبْ جَدٍ میں اختلاف کی تصریح بھی کی ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا قاری عبد الرحمٰن صاحب محدث پانی پتی تحفہ نذریہ

ہے قلقلہ کے معنی مخرج میں جنبش[۱۳] دینا سختی[۱۴] کے ساتھ (ر) میں صفتِ تکرار[۱۵] ہے۔ مگر اس سے جہاں تک ممکن ہو احتراز کرنا چاہیئے (ش) میں صفت تفشی ہے یعنی منہ میں صوت پھیلتی ہے اور (ض) میں صفت استطالہ[۱۶] ہے اور (ص ز س)

ندریہ میں فرماتے ہیں: حروف قلقلہ پنج است ق۔ ط۔ ب۔ ج۔ د متفق علیہ جمیع قراء و مشہور ترین این ہا قاف است و در باقی حروف اختلاف است۔ لیکن زیادہ مشہور، راجح اور قراء کا معمول بہا قلقلہ ہی ہے اور فن کی معتبر کتابوں سے اسی کی تائید ہوتی ہے ۱۲ (۱۳) یعنی حرکت۔ اس حرکت سے کیا مراد ہے اس کی وضاحت تو معلم التجوید میں کی جا چکی ہے کہ حروف قلقلہ کے ادا ہوتے وقت جب ایک عضو دوسرے عضو سے ملتا ہے تو عام ساکن حرفوں کی طرح اس کو وہیں قرار نہیں ہو جاتا۔ بلکہ ملنے کے بعد پھر واپس پلٹ جاتا ہے۔ بس اس پلٹ جانے ہی کو علمائے فن حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اسی حرکت کو جو اتصال کے بعد انفکاک عضوین سے پیدا ہوتی ہے قلقلہ کہتے ہیں لیکن یہاں کچھ اور وضاحت کی جاتی ہے۔ عام ساکن حرفوں میں تو یہ قاعدہ ہے کہ وہ اِلْصَاقِ عُضْوَیْنِ یعنی مخرج کے دو حصوں کے آپس میں ملنے سے ادا ہوتے ہیں۔ چنانچہ تم فَاغْسِلُوْا۔ اَشْهُرٍ اَضْلَلْنَ اور اَنْعَمْتَ وغیرہ کہتے ہو۔ تو غین، شین، ضاد، لام اور نون میم کے ادا ہوتے وقت اِلْصَاقِ عُضْوَیْنِ ہو جاتا ہے۔ اور پھر عضو متحرک کو وہیں قرار ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس کو کچھ جنبش ہو جائے تو غلط سمجھا جاتا ہے۔ لیکن حروف قلقلہ میں اس عام قاعدہ کے خلاف ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ان کی ادائیگی میں جب الصاق عضوین ہوتا ہے۔ تو اس الصاق کے بعد عضو متحرک کو قرار نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں جنبش ہو جاتی ہے۔ بس اس جنبش میں جو آواز پیدا ہوتی ہے اسی کو قلقلہ کہتے ہیں ۱۲ (۱۴) چونکہ حروف قلقلہ سب کے سب مجہورہ شدیدہ ہیں۔ اس لئے ان کی ادائیگی میں ایک عضو کا دوسرے عضو کے ساتھ الصاق سختی اور قوت کے ساتھ ہونا ظاہر ہے! اور پھر جب الصاق قوت کے ساتھ ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس الصاق کے بعد جو انفصال ہوگا۔ اس میں بھی قوت اور سختی ہوگی اور آواز قلقلہ کی قوی اور بلند ہوگی پس اگر آواز سخت یا بلند نہ ہوگی تو قلقلہ صحیح ادا نہ ہوگا طلبہ اس کا بہت خیال رکھیں یہ غلطی عام ہے ۱۲ (۱۵) تکرار کے بارے میں اس سے پہلے کی دونوں کتابوں یعنی ایضاح البیان اور معلم التجوید میں کافی لکھا جا چکا ہے اور اس شبہ کا جواب بھی دے دیا گیا ہے کہ ایک طرف تو تکرار کو صفات لازمہ

حروف صفیرہ کہلاتے ہیں۔ (ن م) میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ ناک[۱۸] میں آواز آجاتی ہے اور کسی حرف میں یہ صفت نہیں ہے۔ اور ان صفات متضادہ سے چار صفتیں یعنی جہر، شدّت، استعلاء، اطباق قویہ ہیں باقی ضعیف ہیں اور صفات غیر متضادہ سب قویہ[۱۸] ہیں تو ہر حرف میں جتنی صفتیں[۱۹] قوت کی ہوں گی اتنا ہی حرف قوی ہوگا

میں شمار کیا گیا ہے اور دوسری طرف اس سے احتراز کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ یہاں اس بحث کا اعادہ تحصیل حاصل ہوگا۔ ضرورت ہو تو انہی کتابوں کی طرف مراجعت کی جائے ۱۲ (۱۶) استطالت کے بارے میں بھی کتاب معلم التجوید میں کافی وضاحت آچکی ہے۔ ایسے ہی حرف ضاد کے بارے میں جس جس طرح کی غلطی کا احتمال ہوسکتا ہے اور جس جس حرف کے ساتھ اس کی آواز کا تشابہ ثابت کیا جاسکتا ہے وہ سب احتمالات ذکر کرکے اس کا صحیح تلفّظ اور اس کے ادا کرنے کا طریقہ یہ سب کچھ وہاں بیان ہو چکا ہے۔ البتہ استطالت کے بارے میں اتنی بات اور ذہن میں رکھ لیں کہ اگر تو دال کی آواز معلوم ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ صفت استطالت ادا نہیں ہوئی۔ کیونکہ دال میں بوجہ شدّت احتباس صوت ہوتا ہے جو مانع استطالت ہے۔ ہاں اگر ظاء کی طرح آواز معلوم ہو تو اس وقت اس صفت کا ادا ہونا ممکن ہے۔ بس یہی معیار ہے اس صفت کے ادا ہونے اور نہ ہونے کا (حواشی مرضیہ) مگر نوک زبان ظاء کے مخرج سے بالکل جدا رہنی چاہیئے۔ ورنہ ضاد، ظاء ہو جائے گا اور یہ لحن جلی ہے کیونکہ ان دونوں میں صفات کے لحاظ میں اشتراک کی وجہ سے صرف صوتی تشابہ ہی ہے دونوں بالکل ایک نہیں ہیں خوب سمجھ لو ۱۲ (۱۷) اس صفت کو مجوّدین کی اصطلاح میں غنہ کہتے ہیں غنہ کا مطلب اس کی قسمیں اور اس کی بقدر ضرورت وضاحت یہ سب چیزیں معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں۔ اور اسی صفت کی وجہ سے فوائد مکیہ میں صفات لازمہ کی تعداد چودہ تک پہنچتی ہے ورنہ اذلاق واصمات اور لین وانحراف ان چار کے کم ہو جانے سے تو تیرہ ہی رہ جاتی ہیں اور چونکہ اس صفت کا ذکر جمال القرآن اور مقدمہ جزریہ میں نہیں ہے۔ اس لئے بعض لوگوں کو ان مصنفین پر اعتراض کرنے کا موقعہ مل گیا۔ جنہوں نے اپنی تصنیفات میں غنہ کا ذکر کیا ہے لیکن اگر وہ فوائد مکیہ میں صفات کی فہرست بغور پڑھ لیتے تو اعتراض کرنے کی ہمت نہ کرتے اور یوں بھی ذرا سا غور کرنے سے یہ بات بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی ہے کہ نون و میم واقعی صفت غنہ سے متصف ہیں کیونکہ اگر کوئی شخص

اور جتنی صفتیں ضعف کی ہوں گی اتنا ہی حرف ضعیف ہوگا۔ حروف کی باعتبار قوت اور ضعف پانچ قسمیں ہیں۔[۲۰]

اضعف حروف	ضعیف حروف	متوسط حروف	قوی حروف	اقوی حروف
ث۔ح۔ن	س۔ش۔ل	ز۔ت۔خ۔ذ	ج۔د۔ص	ط۔ض۔ظ
م۔ف۔ہ	و۔ی	ع۔ک۔ء۔ا	غ۔ر۔ب	ق

ان حرفوں میں اس صفت کو ملحوظ نہیں رکھتا تو ان کا تلفظ نہایت ناقص اور بھدا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ لام و نون میں اگر کوئی صفت ممیز ہے تو وہ صفت غنہ ہی ہے ورنہ انحراف تو بہت ہی غیر واضح سی صفت ہے رہا یہ سوال کہ پھر جزریہ وغیرہ میں اس صفت کو کیوں بیان نہیں کیا گیا سو اس سوال کا جواب انشاء اللہ العزیز جزریہ کی شرح میں ہی ہدیہ ناظرین کیا جائیگا ۱۲ (۱۸) یہ فیصلہ صرف انہی صفات کے لحاظ سے ہے جو رسالہ ہذا میں بیان کی گئی ہیں۔ ورنہ صفات غیر متضادہ میں سے لین ضعیف ہے مگر چونکہ وہ یہاں مذکور نہیں اس لئے یہ استغراق صحیح ہے۔ ایسے ہی اذلاق واصمات میں سے اصمات قوی ہے اور اذلاق ضعیف ۱۲ (۱۹) پس یہ حرفوں کی قوت اور انکے ضعف کو معلوم کرنیکا ایک معیار اور اس بارے میں ایک ضابطہ اور اصول ہے جس کی رُو سے حروف بلحاظ قوت و ضعف پانچ قسموں میں منقسم ہوجاتے ہیں ۱۲ (۲۰) قوت و ضعف کے لحاظ سے حروف کی پانچ قسمیں اور بنائے تقسیم یہ دونوں چیزیں تو متن میں مذکور ہی ہیں۔ البتہ ان قسموں کے ضمن میں درج کئے ہوئے حرفوں کی صفات کو سامنے رکھ کر حاشیہ میں ان کی قوت اور ضعف کو واضح کرنا ضروری ہے۔ مگر مقام کی توضیح سے پہلے بطور تمہید چند چیزوں کا بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ مسئلہ کے سمجھنے میں کوئی اشکال پیش نہ آئے (۱) اگرچہ فوائد مکیہ میں صفات لازمہ صرف چودہ ہی بیان کی گئی ہیں۔ لیکن آپ حرفوں کی قوت و ضعف کو دیکھتے وقت باقی صفات کو بھی سامنے رکھیں۔ کیونکہ اس سے مقصود تک پہنچنے میں مدد ملے گی (۲) صفات قویہ میں بلحاظ قوت مراتب ہیں۔ یعنی بعض بعض سے قوی تر ہیں۔ چنانچہ سب سے قوی قلقلہ ہے۔ پھر اس کے بعد شدت پھر جہر پھر اطباق اور پھر استعلاء کا درجہ ہے (۳) توضیح کے ضمن میں صرف اتنا ہی لکھ دیا گیا ہے کہ فلاں حرف میں اتنی صفات قوت کی ہیں اور اتنی ضعف کی۔ اور ان صفات کا نام نہیں لیا گیا۔ اس سے علاوہ اختصار کے یہ مقصود

مقصود بھی ہے کہ طلبہ جب خود اپنی ذہانت سے ان صفات کو نکالیں گے۔ تو اس حرف کی صفات قویہ اور ضعیفہ ان کے اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیں گی۔ ہاں کہیں کہیں صفات کے نام بھی ظاہر کر دیئے گئے ہیں۔ (۴) نقشہ ہذا میں بعض حروف ایسے ہیں جن کی صفات کو سامنے رکھ کر ان حرفوں کو ان کی اقسام میں داخل کرنے کے بارے میں اشکال پیش آتا ہے۔ یہ اشکال کیا ہے۔ اور یہ کہ وہ کن حروف کے بارے میں پیش آتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں آگے توضیح کے ضمن میں آرہی ہیں۔ اور اب اقسام خمسہ کے حروف کو ترتیب وار ذکر کر کے صفات معیّنہ کی روشنی میں ان کا ان اقسام میں داخل ہونا واضح کیا جاتا ہے۔

(**حروفِ اقوی**) اس عنوان کے ضمن میں چار حرف دکھائے ہیں۔ ان میں سے طاء تو ایسا حرف ہے جس کی چھیئوں صفات قویہ ہی ہیں۔ اور صفاتِ ضعیفہ میں سے اس میں ایک بھی نہیں پائی گئی۔ اور باقی تین حرفوں میں ایک ایک صفت صفاتِ ضعیفہ میں سے پائی جاتی ہے۔ چنانچہ ضاد و ظاء میں رخاوت اور قاف میں انفتاح صفاتِ ضعیفہ میں سے ہیں۔ اور باقی تمام قویہ ہیں۔ لہٰذا طاء تو اقوی الحروف ہے اور باقی تین حروف اقوی میں سے ہیں۔ پس اس سے یہ نکل آیا کہ حروفِ اقوی کو صرف انہی حرفوں میں منحصر نہیں سمجھنا چاہیئے جن میں تمام صفات قوت ہی کی ہوں بلکہ اس قسم میں ان حرفوں کو بھی داخل کیا گیا ہے۔ جن میں ایک صفت ضعیف پائی گئی ہے۔

(**حروفِ قویہ**) اس قسم میں چھ حروف دکھائے گئے ہیں۔ ان میں صاد، جیم اور دال ان تینوں میں چار چار صفات قویہ ہیں۔ اور دو دو ضعیفہ اور غین میں تین قویہ ہیں اور دو ضعیفہ۔ اس لئے ان کا قوی ہونا تو ظاہر ہے۔ البتہ باء اور راء کے بارے میں کچھ اشکال ہوتا ہے۔ اس لیے کہ باء میں تین قوت کی ہیں اور تین ضعف کی۔ اور راء میں تین قوت کی ہیں اور چار ضعف کی۔ کیونکہ توسط کو بھی ضعیفہ ہی میں شمار کیا ہے۔ سو ان کے قوی ہونے کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ باء میں اگرچہ تعداد صفات کے لحاظ سے قوت و ضعف دونوں مساوی ہیں۔ لیکن چونکہ قلقلہ اقوی الصفات ہے اور شدّت و جہر بھی باقی صفات سے قوی تر ہے اور یوں بھی ضابطہ یہ ہے کہ اَلْقَوِیُّ یَغْلِبُ عَلَی الضَّعِیْفِ۔ اس لئے باء کا شمار حروفِ قویہ میں کیا گیا ہے۔ رہی راء سو اس میں اگرچہ تعداد کے لحاظ سے تو صفاتِ ضعیفہ زیادہ ہیں لیکن پھر بھی اس کو حروف قویہ میں شمار کرنا شاید اس بناء پر ہو کہ عروض استعلاء کا لحاظ کر لیا ہو۔ کیوں کہ اس میں یہ اکثر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ

اذلاق و اصمات کو قویہ اور ضعیفہ دونوں ہی سے خارج سمجھ لیا ہو۔ جیسا کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں نہ قویہ میں سے ہیں نہ ضعیفہ میں سے بلکہ متوسط ہیں۔ (دیکھو نہایت القول المفید)

(**حروفِ ضعیفہ**) اس قسم کے پانچوں حرفوں میں چونکہ صفاتِ قویہ صرف دو۔ دو ہی ہیں اور باقی تمام ضعیفہ ہیں۔ اس لئے ان کا ضعیفہ میں شمار واضح ہے۔

(**حروفِ اضعف**) اس قسم کے چھ حرفوں میں سے فَحَثَّہٗ کے چار کا اضعف ہونا تو واضح ہے کیونکہ ان میں سے فاء میں پانچوں اور حَثَّہٗ کے تین میں چار چار صفات ضعیفہ ہیں۔ البتہ نون اور میم کے بارے میں اشکال پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ ان میں صفات قویہ دو دو ہیں۔ یعنی جہر وغنہ اس لئے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ان کا شمار سین وشین وغیرہ کی طرح حروفِ ضعیفہ ہی میں ہونا چاہیئے۔ لیکن ان کو حروف اضعف میں تنہا صاحب فوائد مکیہ ہی نے شمار نہیں کیا۔ بلکہ دوسرے مصنفین نے بھی اسی قسم کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اس لئے اپنے ہی فہم کے قاصر ہونے کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

(**حروفِ متوسطہ**) حروفِ متوسطہ کے بارے میں یہ کہا گیا ہے اِذَا تَوَسَّطَ فِیْہِ الْاَمْرَانِ یعنی جس میں قوت و ضعف دونوں مساوی ہوں۔ اس کو سامنے رکھ کر اس قسم کے آٹھ حرفوں میں سے را کے بارے میں تو کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں تین صفتیں قوت کی ہیں اور تین ضعف کی۔ لیکن باقی سات حرفوں کے بارے میں اشکال یقیناً پیش آتا ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے چھ میں صرف دو دو صفتیں قوت کی ہیں اور تین تین ضعف کی۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا شمار حروفِ ضعیفہ میں ہو اور ہمزہ میں اس کے برعکس ہے کیونکہ اس میں دو صفات ضعیفہ ہیں اور تین قویہ اور پھر ان میں سے بھی شدّت وجہر یہ دو صفتیں ایسی ہیں جو قلقلہ کے بعد تمام صفات سے قوی تر مانی گئی ہیں۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا شمار حروفِ قویہ میں ہو۔ خلاصہ یہ کہ قوت و ضعف کے اس معیار کو سامنے رکھتے ہوئے جو متن میں بیان کیا گیا ہے۔ نون، میم اور را کے سوا باقی سات حروف متوسطہ ہیں۔ ان نو حرفوں کے بارے میں اشکال پیش آتا ہے۔ اور ان کا ان اقسام کے ضمن میں درج ہونا محلِ تشویش معلوم ہوتا ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ تشویش اس بات سے ہوتی ہے کہ غین جس میں جہر واصمات کے علاوہ تیسری صفت استعلاء ہے۔ اس کو تو قویہ میں شمار کیا ہے اور یہ ہمزہ جس میں جہر واصمات کے علاوہ تیسری صفت شدّت ہے۔ اس کا شمار حروفِ متوسطہ میں کیا گیا ہے حالانکہ شدّت، استعلاء وجہر دونوں سے قوی تر سمجھی گئی ہے۔ اور ایسے ہی لام کا شمار حروف ضعیفہ

ہیں اور نون میم کا حروف اضعف میں یہ بھی محل تعجب ہے کیونکہ ان دونوں کی ایک ہی حیثیت اور ایک ہی مرتبہ ہے اس لئے کہ لام میں اگر صفات قویہ میں سے جہر و انحراف ہے تو نون و میم میں جہر و غنہ ہے لیکن حروف کی یہ تقسیم جو فوائد مکیہ میں ہے۔ اس باب میں صاحب فوائد مکیہؒ ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ نہایت القول المفید۔ خلاصۃ البیان اور فن کی دوسری کتابوں میں بھی یہی تقسیم درج ہے اس لئے اس کو کسی اختلافی تقسیم پر بھی محمول نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اس تقسیم کو اتفاقی تسلیم کرتے ہوئے اپنے ہی فہم کا قصور ماننا پڑتا ہے۔ لیکن بعض حضرات نے اس اشکال کو مندرجہ ذیل توجیہ کے ذریعہ رفع کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ حروف کی یہ تقسیم اصطلاحی ہے۔ یعنی جن حرفوں کو جس درجہ کا بتایا گیا ہے۔ اس میں کوئی رد و قدح نہیں ہو سکتی۔ خواہ قیاس میں آئے یا نہ آئے۔ ان مراتب میں سے کسی کا اطلاق خواہ کسی حرف پر مِنْ کُلِّ الْوُجُوْہِ ہو۔ یا بعض وجوہ سے ہو۔ بہر حال جن کو قوی کہا گیا ہے۔ وہ قوی ہیں اور جن کو ضعیف کہا گیا ہے وہ ضعیف ہیں۔ غرضیکہ جن حرفوں کو جس مرتبہ کا کہا گیا ہے وہ اسی مرتبہ کے مانے جائیں گے۔ اس میں کسی کے چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے۔ لَا مُنَاقَشَۃَ فِی الْاِصْطِلَاحِ لیکن حق یہ ہے کہ اس جواب سے بھی تشفی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اگر یہ تقسیم محض اصطلاحی ہی ہوتی اور اس میں ردّ و قدح اور چون و چرا کی مجال نہ ہوتی تو اس بارے میں کوئی ضابطہ اور اصول بیان نہ کیا جاتا۔ بس اتنا ہی کہہ دیا جاتا کہ فلاں فلاں حرف قوی ہے اور فلاں فلاں ضعیف وغیرہ وغیرہ۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا بلکہ ان کے بارے میں پہلے ایک اصول اور ضابطہ بیان کیا گیا ہے اور قوت و ضعف کے مراتب معلوم کرنے کے لئے ایک معیار مقرر کیا گیا ہے کہ (ہر حرف میں جتنی صفتیں قوت کی ہوں گی اتنا ہی حرف قوی ہوگا اور جتنی صفتیں ضعف کی ہوں گی اتنا ہی حرف ضعیف ہوگا) تو اب ظاہر ہے کہ حروف کی قوت و ضعف کو جانچنے اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کون سا حرف ان میں سے کس قسم میں داخل ہے۔ اس اصول اور اسی معیار کو مدِّنظر رکھنا پڑے گا اور ہر حرف کو وہی درجہ دینا پڑے گا جو اس اصول کی رو سے اس کے لئے معین ہوگا۔ لیکن اس عدم تشفی کے باوجود اپنے دماغ میں بھی اس کی کوئی ایسی توجیہ نہیں آ سکی جس سے اطمینان میسر آ جائے۔ اس لئے اہل علم اور اصحاب فضل و کمال سے التماس ہے کہ وہ زیر بحث عقدہ کو حل کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں اور محشی کو بھی اس حل سے مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت

(فائدہ) ہمزہ میں شدّت اور جہر کی وجہ سے کسی قدر سختی ہے مگر نہ اس قدر کہ ناف ہل جائے۔ ناف سے حروف کو کچھ علاقہ ہی نہیں[۲۱]۔ (فائدہ۔ ف ہ) یہ دونوں حرف اضعف[۲۲] الحروف ہیں نہایت ہی نرمی سے ادا ہونے چاہئیں[۲۳]۔ (فائدہ) حرف (ع ح) کے ادا کرتے وقت گلا نہ گھونٹا جائے[۲۴] بلکہ وسط حلق سے نہایت لطافت سے بلا تکلف نکالنا چاہیئے۔

میں شکریہ کے ساتھ اس کو درج کر دیا جائے۔ (۲۱) کیونکہ مخارج کی ابتداء اقصیٰ حلق سے ہوتی ہے اس سے نیچے کوئی مخرج نہیں۔ اور اگر تکلف کر کے اور خواہ مخواہ اپنے آپ کو مشقّت میں مبتلا کر کے ہمزہ کی ادائیگی میں ناف کو ہلایا بھی جائے تو اس صورت میں صرف یہی نہیں کہ یہ حرف غلط ادا ہوگا۔ بلکہ قاری کی یہ حرکت بھی انتہائی معیوب سمجھی جائے گی (۲۲) فاء کا اضعف الحروف ہونا تو ظاہر ہی ہے کیونکہ اس میں پانچوں صفتیں ضعف ہی کی ہیں۔ البتہ ہاء میں اصمات کی وجہ سے کچھ تردد ہوتا ہے۔ سو حل اس کا یہ ہے کہ اوّلاً تو اصمات کا ادا میں کوئی ایسا زیادہ اثر نہیں اور پھر یہ کہ اس میں ایک صفت اور ہے جس کا نام خفاء ہے اور وہ بھی ضعیف ہے واللہ اعلم۔ (۲۳) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے ضعیف اور نرم ادا کرنے میں اتنا مبالغہ کیا جائے کہ (ف) مثل (واؤ) کے اور (ہ) مثل (ہمزہ) مسہلہ کے ہو جائے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کا تلفظ شاہد ہے۔ (از تعلیقات مالکیہ) کیونکہ اس صورت میں حرف کی ماہیت ہی بدل جاتی ہے (۲۴) کیونکہ یہ معیوب اور قبیح ہے اور اس سے آواز بھی کریہہ ہو جاتی ہے۔ خصوصاً سکون اور تشدید کی حالت میں اس کا بہت زیادہ خیال رکھنا چاہیئے کیونکہ ان حالتوں میں اس غلطی کا وقوع عام ہے۔

حواشی فصل چہارم

(۱) تیسری فصل میں مؤلف رحؒ ہر صفت لازمہ کا ذکر کر کے اس کے حرفوں کو بیان فرما چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ فلاں صفت فلاں فلاں حرف میں پائی جاتی ہے۔ اور فلاں صفت فلاں حرف میں۔ مثلاً یہ کہ صفت همس فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتَ کے دس حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور صفت قلقلہ قُطْبُ جَدٍّ کے پانچ حرفوں میں وغیرہ وغیرہ اور اب اس فصل میں ایک جدول میں حروف ہجا کو لکھ کر ہر حرف ہجی میں جو جو صفات

چوتھی[1] فصل ہر حرف کی صفات[2] لازمہ کے بیان میں

نمبر شمار	اشکال حروف	اسمائے صفات[3] لازمہ
۱	ا	مجہور رخو مستفل منفتح مدہ[4] منفخم یا[5] مرقق
۲	ب	مجہور شدید مستفل منفتح قلقلہ
۳	ت	مہموس شدید مستفل منفتح
۴	ث	مہموس رخو مستفل منفتح
۵	ج	مجہور شدید مستفل منفتح قلقلہ
۶	ح	مہموس رخو مستفل منفتح
۷	خ	مہموس رخو مستعلی منفتح مفخم[6]
۸	د	مجہور شدید مستفل منفتح قلقلہ
۹	ذ	مجہور رخو مستفل منفتح
۱۰	ر	مجہور متوسط مستفل منفتح تکرار مفخم یا مرقق
۱۱	ز	مجہور رخو مستفل منفتح صفیر
۱۲	س	مہموس رخو مستفل منفتح صفیر
۱۳	ش	مہموس رخو مستفل منفتح تفشی
۱۴	ص	مہموس رخو مستعلی مطبق صفیر مفخم
۱۵	ض	مجہور رخو مستعلی مطبق مستطیل مفخم
۱۶	ط	مجہور شدید مستعلی مطبق قلقلہ مفخم
۱۷	ظ	مجہور رخو مستعلی مطبق مفخم
۱۸	ع	مجہور متوسط مستفل منفتح
۱۹	غ	مجہور رخو مستعلی منفتح مفخم
۲۰	ف	مہموس رخو مستفل منفتح
۲۱	ق	مجہور شدید مستعلی منفتح قلقلہ مفخم
۲۲	ک	مہموس شدید مستفل منفتح
۲۳	ل	مجہور متوسط مستفل منفتح مرقق یا مفخم
۲۴	م	مجہور متوسط مستفل منفتح غنہ
۲۵	ن	مجہور متوسط مستفل منفتح غنہ
۲۶	و[7]	مجہور رخو مستفل منفتح
۲۷	ہ	مہموس رخو مستفل منفتح
۲۸	ء	مجہور شدید مستفل منفتح
۲۹	ی	مجہور رخو مستفل منفتح

پائی جاتی ہیں ان کو دکھایا ہے۔ پس تیسری فصل میں تو حروف کو صفات کے ضمن میں بیان فرمایا تھا اور اب چوتھی فصل میں صفات کو حروف کے ضمن میں بیان فرما رہے ہیں تو گویا یہ فصل فصلِ سابق کا خلاصہ اور ماحصل ہے۔ جہاں تک اس جدول کا تعلق ہے امید ہے

کہ اولاً تو جمال القرآن ورنہ معلم التجوید پڑھاتے وقت اساتذہ کرام طلباء سے اس قسم کا جدول تیار کرا ہی چکے ہوں گے۔ اور احقر ان دونوں کتابوں میں یہ مشورہ اساتذہ کی خدمت میں عرض کر چکا ہے۔ اب ایک اور مشورہ اس نقشہ کے بارے میں طلباء کو دیا جاتا ہے اگر وہ اس پر عمل کریں گے تو امید ہے کہ یہ ان کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس نقشہ میں ہر ہر حرف کی جو جو صفات درج کی گئی ہیں طلباء ان کو ذہن میں رکھ کر اس حرف کو ان صفات کی روشنی میں ادا کرنے کی مشق کریں مثلاً صاد کے خانہ میں یہ پانچ صفتیں درج ہیں۔ ہمس رخاوت استعلاء اطباقِ صفیر تو اب ہمس کی وجہ سے تو اس کی آواز پست ہوگی اور رخاوت کی وجہ سے نرم اور سانس اور آواز دونوں ہی جاری رہیں گے۔ اور استعلاء و اطباق کی وجہ سے یہ خوب پر ادا ہوگا اور صفیر کی وجہ سے اس کے ادا ہوتے وقت ایک تیز آواز پیدا ہوگی۔ ایسے ہی الف سے یاء تک کے تمام حرفوں کی صفات میں غور کر کے ان کو ادا کرنے کی مشق کریں۔ اگر ایسا کریں گے تو انشاء اللہ العزیز تجوید میں کمال پیدا ہوگا اور اس علم کی معرفت حاصل ہوگی اور اس سارے فن کا خلاصہ اور لب لباب یہی ہے۔ اس حاشیہ میں تو گنجائش نہیں البتہ التبیان میں ہم نے یہ بحث پوری تفصیل و توضیح کے ساتھ درج کر دی ہے جو کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس میں ہر حرف تہجی کے مخرج اور اس کی صفات کو ذکر کر کے مخرج اور صفت دونوں کی روشنی میں اس حرف کی صحیح ادا اور اس کے صحیح تلفظ کو بیان کیا گیا ہے اور ساتھ ہی اس حرف میں تلفظ اور ادا کے لحاظ سے جس جس طرح کی غلطی کے ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے اس سے آگاہ کر کے اس غلطی سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ ناظرین دل سے دعا کریں کہ حق تعالیٰ شانہٗ اس کتاب کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے اور پھر اس کی منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے (۲) اس جدول میں اکثر تو صفات لازمہ ہی ہیں یعنی عنوان مطابق مضمون کے ہے البتہ تفخیم و ترقیق یہ دو صفتیں لازمہ نہیں بلکہ عارضہ ہیں۔ مگر یہ جن صفات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ یعنی استعلاء و استفال وہ چونکہ لازمہ ہیں۔ اس لئے جدول میں ان دو کا ذکر کرنا بھی ضروری تھا۔ رہا یہ سوال کہ پھر نقشہ ہذا میں باقی صفات عارضہ کو کیوں نہیں دکھایا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ صفات لازمہ کی طرح ان دو کا تعلق بھی چونکہ حروف مفردہ کے ساتھ ہی ہے بخلاف باقی صفات عارضہ کے۔ کہ وہ چونکہ عارض بالحرف ہیں یعنی دوسرے حرفوں کے ملنے سے

پیدا ہوتی ہیں اور ان کا تعلق مفرد حرفوں کے ساتھ نہیں اور یہاں حالات بیان ہو رہے ہیں حروف مفردہ کے اس لئے ان کے ذکر کا یہاں موقع ہی نہیں تھا۔ واللہ اعلم فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ ۱۲ (۳۹) یعنی نام۔ مگر ان ناموں کو اکثر موقعوں میں موصوفات کے ضمن ہی میں بیان کیا ہے۔ خود ان صفات کے نام نہیں لکھے۔ مثلاً دال کے ذیل میں اس طرح نہیں لکھا جہر شدت استفال انفتاح قلقلہ بلکہ اس طرح لکھا ہے مجہور شدید مستفل منفتح مقلقل جس کی وجہ یہ ہے کہ اگر خود صفات کے نام لکھتے تو اس سے یہ نکلتا کہ خود دال ہی شدت اور جہر وغیرہ ہے۔ حالانکہ دال تو موصوف ہے اور شدت جہر وغیرہ اس کی صفات ہیں اور اس انداز بیان سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ ان صفات کی وجہ سے حروف جن القاب سے ملقب ہوتے ہیں ان کا بھی پتہ چل گیا۔ مثلاً شدت کی وجہ سے شدید جہر کی وجہ سے مجہور اور قلقلہ کی وجہ سے مقلقل وغیرہ وغیرہ کیونکہ تیسری فصل میں اکثر موقعوں میں صفات ہی کے نام ذکر کئے تھے۔ حروف کے القاب کا ذکر بہت کم موقعوں میں ہوا تھا۔ واللہ اعلم۔ دیکھو ایضاح البیان لمعہ پانچ حاشیہ منبر ۹ (۴۰) اگرچہ مد کے نام کی کوئی صفت اس رسالہ میں بیان نہیں کی گئی مگر چونکہ یہ اپنے حرفوں کے لئے ایسی لازم ہے کہ شاید دوسری کوئی صفت اس درجہ کی لازم نہ ہو کیونکہ دوسری صفات کے ادا نہ ہونے سے یا تو موصوف میں نقصان واقع ہوتا ہے اور یا ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جاتا ہے لیکن صفت مد ایسی صفت ہے کہ اگر یہ ادا نہ ہو تو سرے سے حرف کی ذات ہی معدوم ہو جاتی ہے۔ گویا یہ صفت بمنزلہ ذات کے ہے کہ اس کا فقدان حرف کی ذات کا فقدان ہے۔ اس لئے اس کا نقشہ ہذا میں درج کرنا ضروری تھا۔ واللہ اعلم۔ رہا یہ سوال کہ جب یہ صفت اتنی ہی ضروری ہے تو پھر اس کو صفات لازمہ کے سلسلہ میں کیوں نہیں بیان کیا۔ سو جواب اس کا یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی چیز کے بہت ہی واضح ہونے کی بناء پر اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی پس اغلب یہ ہے کہ مؤلف نے بھی اسی بناء پر صفات لازمہ کے سلسلہ میں اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی مگر یہ مقام اور آئندہ فصل یعنی تَمَايُزُ بِالصِّفَاتِ کی بحث۔ یہ موقعے چونکہ ایسے ہیں جن میں صفات کو سامنے رکھ کر حروف کی ادا میں غور کرنے اور ہم مخرج حرفوں کے ایک دوسرے سے ممتاز ہونے کو سمجھایا گیا ہے۔

گویا ان دونوں موقعوں میں حرف کی جملہ کیفیاتِ ادا کو ملحوظ رکھ کر حرف کی حقیقت تک پہنچنے کی دعوت دی ہے۔ اس لئے ان موقعوں میں مد کے بیان کرنے کی ضرورت تھی اور اسی ضرورت کے پیشِ نظر مؤلف ؒ نے ان دونوں موقعوں میں اس کو بیان فرمایا ہے اور اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہو گیا کہ اگر الف کا از روئے مخرج جوفی ہونا بیان نہیں ہوا تھا تو از روئے صفت مدہ ہونا بیان ہو گیا۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی مخارج کے سلسلہ میں جوف کو تو بیان نہیں کیا لیکن صفات کے سلسلہ میں مد کو بیان فرمایا ہے واللہ اعلم ⑤ اس جدول میں (ا ل ر) ان تین حرفوں کے خانہ جات میں مفخم یا مرقق جو لکھا ہوا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرف کبھی تو پُر پڑھے جاتے ہیں اور کبھی باریک۔ کیونکہ یہ اگرچہ ہیں تو مستفلہ مگر بعض حالتوں میں ان میں صفت استعلاء عارض ہو جاتی ہے۔ پس جس حالت میں یہ صفت عارض نہیں ہوتی اس وقت تو یہ حروف باریک ہی ادا ہوتے ہیں اور جب عارض ہوتی ہے تو اس وقت پُر پڑھے جاتے ہیں اسی لئے ان کو شبہ مستعلیہ کہا جاتا ہے۔ بس اسی بات کی طرف اشارہ کرنے یعنی ان حروف کی دو حالتیں بتانے کی غرض سے ہی مؤلف ؒ نے لفظ یا کے ساتھ ارقام فرمایا ہے واللہ اعلم

⑥ (خ) کو چونکہ استعلاء لازم ہے۔ اس لئے یہ ہمیشہ مفخم ہی ادا ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہاں مفخم کے ساتھ یا مرقق نہیں لکھا اور آئندہ آنے والے وہ تمام حروف جن کے ساتھ صرف مفخم ہی لکھا ہوا ہے ان سب کے بارے میں بھی یہی سمجھنا چاہیئے ⑦ واؤ اور یاء کے خانوں میں جو مدہ درج ہے نہ لین تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کو نہ اول لازم ہے نہ ثانی۔ چنانچہ مدہ ہونے کی حالت میں تو یہ لین نہیں ہوتے اور لین ہونے کی حالت میں یہ مدہ نہیں ہوتے اور متحرک ہونے کی حالت میں نہ مدہ ہوتے ہیں نہ لین۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ مد اور لین خود یہ دونوں صفتیں ہی لازمہ نہیں یہ بلا شبہ لازمہ ہیں، مگر اپنے حرفوں کے لئے۔ پس مد لازم ہے حروف مدہ کے لئے اور لین لازم ہے حروف لین کے لئے اور مدّہ اور لین کی تعریف مشہور ہے اور جب یہ متحرک ہوتے ہیں اس وقت چونکہ نہ مدہ ہوتے ہیں نہ لین، اس لئے اس وقت یہ ان دونوں میں سے کسی صفت سے بھی متصف نہیں ہوتے۔ خلاصہ یہ کہ ان دونوں حرفوں کو چونکہ ایک ہی حالت لازم نہیں بلکہ انکی تین حالتیں ہیں مدہ، لین، متحرک، اس لئے ان کو صفت بھی ایک ہی لازم نہیں بلکہ ایک حالت

پانچویں فصل صفات ممیزہ[1] کے بیان میں

حروف اگر صفات لازمہ میں مشترک ہوں تو مخرج سے ممتاز ہوتے ہیں

میں ان کو ایک صفت لازم ہوتی ہے دوسری میں دوسری اور تیسری میں دونوں ہی صفتوں سے خالی ہوتے ہیں اور اسی عدم لزوم ہی کی بناء پر غالباً مؤلفؒ نے ان کے خانوں کو خالی چھوڑ دیا ہے اور دونوں میں سے کوئی سی صفت بھی درج نہیں فرمائی اور عدم ذکر کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ چونکہ صفات کے سلسلہ میں مد اور لین کا ذکر نہیں ہوا تھا اس لئے موصوفات کے ضمن میں بھی بیان نہیں کیا اور الف کی طرح ان کو مدیت لازم تھی نہیں کہ صفات کے سلسلہ میں بیان نہ کرنے کے باوجود یہاں موصوفات کے ضمن میں بیان فرماتے۔

حواشی فصل پنجم

(۱) یہ صفات لازمہ ہی کا دوسرا نام ہے۔ جیسا کہ جمال القرآن اور معلم التجوید میں پڑھ چکے ہو اور ان کو ممیزہ کہنے کی وجہ بھی وہاں معلوم ہو ہی چکی ہے کہ یہ صفات ایک مخرج کے دو یا تین حرفوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں اس لئے ان کو ممیزہ کہتے ہیں۔ مثلاً ہمزہ اور ہاء دونوں ہم مخرج ہیں اور بعض صفات میں بھی شریک ہیں چنانچہ دونوں مستفلہ منفتحہ ہیں لیکن بعض صفات ایسی بھی ہیں جن میں یہ دونوں شریک نہیں بلکہ وہ ان میں سے ایک میں تو ہیں اور دوسرے میں نہیں ہیں۔ چنانچہ ہمزہ میں تو جہر اور شدت ہے اور ھاء میں ہمس و رخاوت۔ پس جہر اور شدت تو ہمزہ کے لئے ممیز ہیں کہ اس کو ہاء سے جدا کرتی ہیں اور ہمس و رخاوت ہاء کیلئے ممیز ہیں کہ وہ اس کو ہمزہ سے جدا کرتی ہیں اور اگر یہ دونوں مہموسہ رخوہ یا مجہورہ شدیدہ ہوتے تو پھر یہ دو حرف نہ ہوتے بلکہ ایک ہی حرف ہوتا کیونکہ مخرج اور استفال و انفتاح میں تو یہ شریک تھے ہی پس ایسی صفات جن سے ایک مخرج کے دو یا تین حرفوں کا الگ الگ اور ممتاز ہونا ظاہر ہو۔ ان ہی کو ممیزہ کہتے ہیں اور اس فصل میں مؤلفؒ نے ہر ہر مخرج کے حرفوں میں یہی چیز بیان فرمائی ہے کہ اس مخرج کے حرفوں کو ایک دوسرے سے کون کون سی صفات جدا کرتی ہیں۔ (۲) یوں تو صفات لازمہ غیر متضادہ کو بھی منفردہ

اور اگر مخرج میں متحد ہوں تو صفت لازمہ منفردہ سے ممتاز ہوتے ہیں جن حرفوں میں

کہتے ہیں مگر یہاں اس سے وہ مراد نہیں ہیں ورنہ لازم آئیگا کہ حروف میں تمایز صرف صفات غیر متضادہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تمایز زیادہ تر صفات متضادہ کی وجہ سے ہی ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں منفردہ سے مراد وہ صفات لازمہ ہیں جو حروف متجانسین میں سے بعض میں ہوں اور بعض میں نہ ہوں اور ان کا انفراد اس معنی کر کے ہے کہ یہ ایک مخرج کے دو یا تین حرفوں میں سے بعض میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتیں۔ جیسے غینؔ اور خاؔ کہ یہ دونوں مخرج اور اکثر صفات لازمہ میں مشترک ہیں۔ البتہ غینؔ میں جہر ہے اور خاؔ میں ہمس۔ پس غینؔ کو خاؔ سے امتیاز جہر کی وجہ سے ہوا۔ اور خاؔ کو غینؔ سے ہمس کی وجہ سے۔ لہٰذا جہر اس بناء پر منفرد ہے کہ وہ ایک مخرج کے دو حرفوں میں سے تنہا ایک ہی میں پائی جاتی ہے دوسرے میں نہیں اور ایسے ہی ہمس بھی اسی وجہ سے منفرد کہلائے گی۔ کہ وہ متجانسین میں سے تنہا خاؔ میں ہے اور غینؔ میں نہیں ہے۔ یا جیسے عینؔ و حاؔ کہ یہ دونوں مخرج اور بعض صفات میں شریک ہیں البتہ عینؔ میں جہر و توسط ہیں اور حاؔ میں ہمس ورخاوت۔ پس عینؔ کو حاؔ سے جہر و توسط کی وجہ سے امتیاز ہوا اور حاؔ کو عینؔ سے ہمس ورخاوت کی وجہ سے۔ لہٰذا جہر و توسط اس بناء پر منفرد کہلائیں گی کہ وہ حروف متجانسین میں سے صرف ایک ہی میں پائی جاتی ہیں اور دوسرے میں نہیں پائی جاتیں۔ اور ایسے ہی ہمس ورخاوت بھی اسی لئے منفرد کہلائیں گی کہ یہ ایک مخرج کے حرفوں میں سے بعض میں ہیں اور بعض میں نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ کہ یہاں منفردہ ممیزہ ہی کو کہا گیا ہے کیونکہ ہر وہ صفت جو ممیزہ ہوگی مذکورہ بالا وضاحت کی رو سے منفرد بھی ضرور ہوگی۔ عام اس سے کہ وہ صفت ایک ہو یا ایک سے زیادہ۔ جیسا کہ غینؔ میں جہر اور خاؔ میں ہمس یا جیسے عینؔ میں جہر و توسط اور حاؔ میں ہمس ورخاوت کیوں کہ ان کا انفراد خود انکی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ حروف متجانسین میں سے بعض میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتیں۔ لہٰذا حروف متجانسین میں جن صفتوں کی وجہ سے بھی تمایز ہوگا خواہ وہ متضادہ

ہوں یا غیر متضادہ ۔ نیز یہ کہ وہ ایک ہوں یا ایک سے زیادہ ہوں ایسی تمام صفات کو منفردہ ہی کہیں گے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ جب عام اصطلاح میں منفردہ غیر متضادہ کو کہتے ہیں جیسا کہ معلم التجوید میں بھی منفردہ غیر متضادہ ہی کو کہا گیا ہے تو پھر یہاں اس عام اصطلاح کو چھوڑ کر منفردہ کا اطلاق متضادہ اور غیر متضادہ سب پر کیوں کیا گیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ موقع اور محل کے بدل جانے سے ۔ اہلِ فن کے اطلاقات کا مفہوم بدل جایا کرتا ہے ۔ چنانچہ لفظ مفردہ کا اطلاق اگر تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہو تب تو اس سے مراد وہ شئی ہوتی ہے جس کا مدلول ایک ہو اور جب اس کا استعمال منادیٰ کی بحث میں کیا جاتا ہے تو اس وقت اس سے مراد مضاف اور مشابہ بالمضاف کا مقابل ہوتا ہے ۔ خواہ اس کے مدلول دو یا دو سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں ۔ چنانچہ اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ میں اَلْمُؤْمِنُوْنَ منادیٰ مفرد ہی کہلائے گا ۔ اگرچہ یہ اپنی ہیئت اور اپنے مدلول کے اعتبار سے جمع ہے ایسے ہی جب منفردہ کا اطلاق متضادہ کے مقابلہ میں کیا جاتا ہے تو اس وقت ان سے مراد صفاتِ غیر متضادہ ہی لی جاتی ہیں یعنی وہ صفات جو تنہا اور اکیلی ہیں اور ان کی کوئی ضد نہیں لیکن یہاں چونکہ ان کا اطلاق مشترکہ کے مقابلہ میں کیا گیا ہے ۔ اس لئے ان سے مراد وہ تمام صفات لی جائیں گی جو حروف متجانسین میں سے بعض میں ہوں اور بعض میں نہ ہوں ۔ خواہ وہ متضادہ ہوں اور خواہ غیر متضادہ ۔ کیونکہ صفات مشترکہ ان صفات کو کہتے ہیں جو ایک مخرج کے تمام حرفوں میں پائی جاتی ہیں جیسا کہ حروف نطعیہ میں شدت و اصمات اور حروف لثویہ میں رخاوت وغیرہ وغیرہ ۔ پس یہاں انفراد مقابل ہے اشتراک کا ۔ واللہ اعلم

(۳) پس حرفوں کے ایک دوسرے سے ممتاز ہونے کی یہی دو وجوہ ہوتی ہیں یا تو ان حرفوں کا مخرج الگ الگ ہوتا ہے اور یا وہ دونوں صفات میں متحد نہیں ہوتے اور اگر مخرج بھی ایک ہو ۔ اور صفات میں بھی کلیتاً شریک ہوں تو پھر وہ دو حرف ہو ہی نہیں سکتے بلکہ حرف مکرر ہو گا ۔ اسی واسطے مؤلفؒ نے فرمایا حروف اگر صفات لازمہ میں الخ (۴) جن حرفوں میں مخرج سے تمایز ہوتا ہے ان کو بیان کرنے کی ضرورت مؤلفؒ نے اس لئے نہیں سمجھی کہ تمایز بالمخرج کا معلوم کر لینا بہت آسان ہے ۔ چنانچہ یہ بات ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جاتی ہے کہ ان دو حرفوں کا مخرج ایک ہے یا الگ الگ ۔ جب کہ یہ بھی آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے فلاں حرف کا مخرج کیا ہے اور فلاں کا کیا بخلاف تمایز بالصفت کے کہ نفس تمایز کا معلوم ہو جانا تو اگرچہ

تمایز بالمخرج ہے ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں البتہ حروف متحدہ[5]
فی المخرج کے بیان کرنے کی ضرورت ہے (ع ح ہ) میں الف ممتاز ہے مدیت[6]
میں اور (ع) ممتاز ہے (ہ) سے جہر اور شدت میں باقی صفات میں یہ دونوں
متحد ہیں (ع ح) ح میں ہمس اور رخاوت ہے۔ ع میں جہر و توسط باقی

اس میں بھی آسان ہی ہے لیکن اس تمایز کی تفصیل بغیر غور و فکر کے معلوم نہیں ہوتی۔ مطلب یہ ہے کہ یہ تو آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان حرفوں میں تمایز بالصفت ہے کیونکہ جن حرفوں کا مخرج ایک ہوگا ان میں لامحالہ تمایز بالصفت ہی ہوگا لیکن یہ غور کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تمایز کن صفتوں کی وجہ سے ہے۔ اسی لئے مؤلف نے اس فصل میں تمایز بالصفت ہی کی وضاحت فرمائی ہے (۵) اور مختلف فی الصفات کیونکہ انہی کو بیان کرنا مقصود ہے اور اصطلاح میں متجانسین بھی انہی کو کہتے ہیں ورنہ اگر صفات میں بھی اتحاد ہو تو اس صورت میں تو مثلین کہلاتے ہیں اور ان کے بیان کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۶) اب یہاں سے مؤلف حروف متجانسین یعنی متحد المخرج و مختلف الصفات حرفوں کے تمایز کو ترتیب وار بیان فرما رہے ہیں اور اسلوب بیان یہ اختیار کیا ہے کہ کہیں تو صرف صفات ممیزہ کو بیان کر کے اس طرح فرما دیا ہے کہ باقی صفات میں اتحاد ہے اور کہیں ممیزہ کو بھی بیان فرمایا ہے اور مشترکہ کو بھی بہر حال یہ کوئی ایسی مشکل چیز نہیں۔ اگر طلباء اس فصل کو غور سے پڑھیں گے تو تمایز اور اشتراک کو آسانی سے سمجھتے چلے جائیں گے البتہ اس بحث سے جو مقصود ہے یعنی یہ کہ ایک مخرج کے حرفوں میں تمایز بالصفات کی وجہ سے ان کے تلفظ اور ادا میں جو امتیاز اور تغایر صوتی پیدا ہو جاتا ہے اس کو سمجھنا اور نہ صرف سمجھنا بلکہ اس کی عملی مشق کرنا یہ ایک مشکل کام ہے۔ اور اس بحث میں ق۔ک اور ف ان تینوں حرفوں کا جو ذکر نہیں آیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مجانس کوئی نہیں۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک اپنے مخرج سے تنہا ہی ادا ہوتا ہے اور یہاں تمایز بیان ہو رہا ہے حروف متجانسین

میں اشتحاد (غ خ) غ میں جہر ہے باقی میں اتحاد (ج ش ی) ج میں شدت ہے (ش) میں ہمس وتفشی ہے باقی استفال اور انفتاح میں تینوں مشترک ہیں اور جہر میں (ج ی) اور رخاوت میں (ش ی) مشترک ہیں (ط د ت) شدت میں اشتراک اور (ط د) جہر میں بھی مشترک ہیں اور (ت د) استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ط) میں اطباق و استعلاء ہے اور (ت) میں ہمس ہے (ظ ذ ث) کا رخاوت میں اشتراک ہے اور (ظ ذ) جہر میں اور (ذ ث) استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ظ) میں ممیزہ صفت استعلاء اطباق ہے اور (ذ ث) میں صفت ممیزہ جہر ہمس ہے (ص ز س) رخاوت صفیر میں مشترک اور (ص س) ہمس میں اور (ز س) استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ص) میں صفت ممیزہ استعلاء اطباق اور (ز س) میں جہر ہمس ہے (ل ن ر) جہر توسط استفال

میں اور گو ضاد بھی ان کی طرح منفرد ہی ہے یعنی وہ بھی اپنے مخرج سے تنہا ہی ادا ہوتا ہے مگر چونکہ اس کی آواز ظاء کی آواز سے بوجہ اشتراک صفات ذاتیہ بہت مشابہ ہے گویا ان دونوں میں صفتی تجانس ہے اس لئے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی ضرورت بھی تھی۔ کیونکہ بعض لوگ ان دونوں کا مخرج الگ الگ ہونے کی آڑ لے کر ان میں تشابہ صوتی کے منکر ہیں (۷) مگر خلیل کے مذہب کی رو سے مدیت کو تمایز کا سبب قرار دینے کی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ ان کے نزدیک الف اور ہمزہ و ہاء میں تمایز بالمخرج ہے۔ رہا یہ سوال کہ جب مؤلف نے صفات لازمہ کے سلسلہ میں مد کو بیان نہیں کیا تو پھر یہاں کیوں کیا ہے۔ سو اس کا جواب چوتھی فصل کے حاشیہ نمبر ۴ کے ضمن میں گذر چکا ہے (۸) ذال ثاء میں جہر ہمس کے ممیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذال میں تو جہر ہے اور ثاء میں ہمس اور صرف

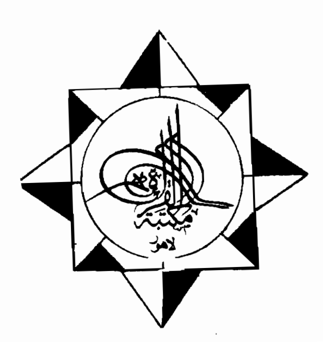
انفتاح میں مشترک ہیں اور (ل ر) انحراف[9] میں مشترک ہیں اور ان میں تمایز[10] مخرج سے ہے۔ اسی واسطے سیبویہ اور خلیل نے ان کا مخرج الگ ترتیب وار رکھا ہے اور فرّاء نے قرب کا لحاظ کرکے ایک مخرج بیان کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ (ن) میں غنہّ ہے اور (ر) میں تکرار (و ب م) جہر استفال انفتاح میں مشترک اور (و) کے ادا کرنے وقت شفتین میں کسی قدر انفتاح[11] رہتا ہے اس وجہ سے اپنے مجانسوں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ گویا اس[12] میں بھی تمایز بالمخرج ہے اور (ب) میں شدت اور قلقلہ اور (م) میں توسّط اور غنہّ ممیزہ ہے اور (ض ظ) میں جہر رخاوت استعلاء اطباق ہے اور (ض) میں استطالہ ہے اور ممیز[13] مخرج ہے مگر اشتراک صفات ذاتیہ کی وجہ سے فرق کرنا اور ایک دوسرے سے ممتاز کرنا ماہرین[14] کا کام ہے اور ماہر کے فرق کو بھی ماہر ہی خوب سمجھتا ہے۔

اسی ایک جوڑے کی دو صفتوں کی وجہ سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں ورنہ باقی صفات میں دونوں متحد ہیں (۹) تمایز بالصفت کے سلسلہ میں انحراف کو بیان کرنا اور اذلاق واصمات کو نہ کرنا اس پہ دلالت کرتا ہے کہ انحراف کا تعلق ادا سے بہ نسبت اذلاق واصمات کے زیادہ ہے اور اذلاق واصمات کا احساس انحراف سے مشکل ہے (۱۰) مطلب یہ کہ ان حرفوں میں تمایز صرف صفات ہی کی وجہ سے نہیں بلکہ مخرج کی وجہ سے بھی ہے۔ گویا مصنفؒ خلیل کے مذہب کو ترجیح دے رہے ہیں (۱۱) یہ انضمام ہی کی دوسری تعبیر ہے اور فن کی عربی کتابوں کی عبارت کا صحیح ترجمہ یہی ہے کیونکہ ان میں اس کیفیت کو انفتاح قلیل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اردو کتابوں میں اسی کو انضمام سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ پس انفتاح قلیل اور انضمام دونوں کا مطلب ایک ہی ہے (۱۲) اس

سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ واؤ کا مخرج باء اور میم سے جدا ہے ورنہ لازم آئے گا کہ فراء کے نزدیک پندرہ سیبویہ کے نزدیک سترہ اور خلیل کے نزدیک اٹھارہ مخرج ہوں حالانکہ ایسا نہیں۔ لہٰذا یہاں تمایز بالمخرج سے تمایز باحوالِ مخرج مراد لیا جائے گا اور مطلب یہ ہوگا کہ باء میم اور واؤ ان تینوں کے نکلنے کی جگہ تو ایک ہی ہے البتہ ان کے ادا ہوتے وقت شفتین کی کیفیت مختلف ہوتی ہے کہ واؤ میں تو انضمام شفتین ہوتا ہے اور باء میم میں انطباق شفتین۔ واللہ اعلم

(۱۳) مطلب یہ ہے کہ ظاء اور ضاد میں امتیاز صرف استطالت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس امتیاز میں زیادہ تر دخل مخرج کو ہے چنانچہ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں وَالضَّادُ بِاسْتِطَالَةٍ وَمَخْرَجٍ مَیِّزْ مِنَ الظَّاءِ الخ یعنی ضاد کو بوجہ استطالت اور مخرج کے ظاء سے ممیز کر کے پڑھو

(۱۴) کیونکہ یہ امتیاز اور فرق باریک ہے اس لئے کہ صفات میں سے صرف استطالت ہی ایک ایسی صفت ہے جو ان دونوں میں ممیز ہے ورنہ باقی تمام صفات ذاتیہ میں یہ دونوں شریک ہیں جس کی وجہ سے یہ دونوں تلفظ اور سمع میں مشابہ ہیں اور اسی مشابہت کی وجہ سے ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے ادا کرنا ظاہر ہے کہ بغیر کامل مشق کے نہیں ہو سکتا اور پھر اس فرق کو سمجھ بھی وہی سکتا ہے جو خود بھی ان دونوں میں فرق کر سکتا ہو اس لئے فرمایا کہ ماہر کے فرق کو بھی ماہر ہی خوب سمجھتا ہے۔



باب دوسرا

پہلی فصل تفخیم اور ترقیق کے بیان میں

حروف مستعلیہ ہمیشہ[2] ہر حال میں[3] پُر پڑھے جائیں گے اور حروف مستفلہ
سب باریک پڑھے جاتے ہیں مگر (الف) اور اللہ کا لام اور (ر) کہیں

باب دوم   باب اول میں مؤلفؒ حروف کے مخارج اور ان کی صفات لازمہ بیان فرما
چکے ہیں اور اب دوسرے باب میں صفاتِ عارضہ بیان فرمارہے ہیں اور گو مؤلف نے صفات
عارضہ کا عنوان قائم نہیں فرمایا لیکن جو مسائل اس باب میں بیان فرمائے ہیں یعنی تفخیم و ترقیق،
ادغام، اقلاب، اخفاء، غنۂ زمانی، صلہ، تسہیل، ابدال، حذف اور مد فرعی، ان کو مجوّدین صفات
عارضہ ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ صفات لازمہ اور صفات عارضہ میں چند بنیادی فرق ہیں۔
ان کا یاد رکھنا بھی ضروری ہے ۱ صفات لازمہ کی غلطی لحن جلی میں داخل ہے اور صفات
عارضہ کی غلطی لحن خفی میں ۲ صفات لازمہ کا پایا جانا کسی سبب پر موقوف نہیں ہوتا
بخلاف صفات عارضہ کے کہ ان کا پایا جانا کسی نہ کسی سبب پر موقوف ہوتا ہے ۳ صفات
لازمہ سب حرفوں میں پائی جاتی ہیں۔ اور ہر حالت میں پائی جاتی ہیں۔ کوئی حرف اور
حرف کی کوئی حالت ان سے خالی نہیں ہوتی بخلاف صفاتِ عارضہ کے کہ وہ بعض
حرفوں میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتیں اور پھر ان بعض میں بھی بعض حالات میں ہوتی
ہیں اور بعض حالات میں نہیں۔ باقی رہی صفات عارضہ کی تعریف، ان کے نام، ان کی
قسمیں، ان کے سبب وہ کن حرفوں میں پائی جاتی ہیں، ان کے سبب پر موقوف ہونے
سے کیا مراد ہے۔ یہ سب چیزیں چونکہ معلم التجوید کے تیسرے باب کے شروع میں بیان

باریک اور کہیں پُر ہوتے ہیں۔ الف کے پہلے پُر حرف ہوگا تو الف بھی پُر ہوگا[6] اور اس کے پہلے کا حرف باریک ہوگا تو الف بھی باریک ہوگا اور اللہ کے لام کے پہلے زبر یا پیش ہو تو پُر ہوگا مثل وَاللہ۔ اَللّٰہ۔ رَفَعَہُ اللّٰہُ۔ اور اگر اس کے پہلے زیر ہو تو باریک ہوگا۔ مثل لِلّٰہ (ن ش) متحرک

ہو چکی ہیں اس لئے یہاں ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

حواشی فصل اوّل

(۱) تفخیم ترقیق کا مطلب اور ان کی حقیقت اور یہ کہ تفخیم کی دو قسمیں ہیں مستقل اور غیر مستقل۔ پھر یہ کہ تفخیم مستقل کن حرفوں میں ہوتی ہے اور تفخیم غیر مستقل کن حرفوں میں یہ سب چیزیں بھی معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں ۱۲ (۲) لفظ ہمیشہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان حرفوں کی تفخیم مستقل ہے شبہ مستعلیہ کی طرح غیر مستقل نہیں۔ دیکھو معلم التجوید ۱۲ (۳) یعنی خواہ ساکن ہوں خواہ متحرک اور پھر خواہ مفتوح و مضموم ہوں یا مکسور۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ اختلاف حرکات سے اور بحالت سکون حرف ماقبل کی حرکت کے مختلف ہونے سے تفخیم میں کمی بیشی ہو جائے لیکن حروف مستعلیہ نفس تفخیم سے کبھی خالی نہیں ہوتے اور تفخیم کے ان مراتب کی تفصیل آگے متن میں آرہی ہے ۱۲ (۴) اس موقع پر الف، لام، اور راء کے ساتھ واؤ کا ذکر نہ کرنا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ مؤلف رح کے نزدیک واؤ مدہ تفخیم و ترقیق میں الف کی طرح حرف ماقبل کے تابع نہیں بلکہ یہ ہر حال میں باریک ہی پڑھی جاتی ہے اور غالباً یہی صحیح بھی ہے چنانچہ علامہ مرعشی نے اپنے رسالہ میں پہلے اپنی رائے کا ان الفاظ میں اظہار فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ واؤ مدہ کو پر حرف کے بعد پُر پڑھا جائے۔ لیکن ساتھ ہی اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ کتب تجوید میں اس کا کوئی ذکر صراحتاً یا اشارتاً باوجود تلاش کے نہیں ملا۔ نہایت القول المفید ص ۹۴) اس سے یہ ثابت ہوا کہ واؤ مدہ کی تفخیم فن کی کتابوں میں مصرح نہیں صرف بعض حضرات نے الف پر قیاس کرتے ہوئے اس کی تفخیم کی جانب اپنے میلان کا ذکر فرمایا ہے اور یوں بھی غور کرنے سے واؤ مدہ کا بہر صورت باریک پڑھنا

ہو گی یا ساکن۔ اگر متحرک ہے تو فتحہ اور ضمہ کی حالت میں پُر ہو گی اور کسرہ کی حالت میں باریک ہو گی مثل (رَعْدٌ رُزِقُوا رِزْقًا) اور اگر (ر) ساکن ہے تو اس کے ماقبل متحرک ہو گا یا ساکن۔ اگر ماقبل متحرک ہے تو فتحہ اور ضمہ

ہی صحیح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ واؤ مدہ فرع ہے ضمہ کی اور ضمہ پُر حرفوں کا بھی باریک ہی ادا ہوتا ہے پس جب اصل باریک ہے تو فرع کو بھی باریک ہی ہونا چاہیئے۔ واللہ اعلم ۱۲ ⑤ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ یہ تینوں حروف ہیں تو مستفلہ لیکن ان کا حکم عام مستفلہ جیسا نہیں کہ ہمیشہ باریک ہی پڑھے جاتے ہوں۔ بلکہ یہ بعض حالتوں میں پُر پڑھے جاتے ہیں اور بعض حالتوں میں باریک۔ دیکھو باب اوّل فصل چہارم حاشیہ منبر ۵۔ وہاں اس سے زیادہ تفصیل ہے ۱۲ ⑥ چونکہ الف اپنی ذات اور اپنے تلفظ میں مستقل نہیں۔ یعنی جب تک اس سے پہلے کسی حرف کو نہ ملایا جائے یہ ادا نہیں ہو سکتا اس لئے تفخیم و ترقیق میں بھی اس کو حرف ماقبل کے تابع ہی قرار دیا گیا ہے ۱۲۔ ⑦ لفظ (اَللّٰہ) کے لام کی تفخیم کا سبب اسم الجلالہ کی تعظیم ہے اور فتحہ اور ضمہ کی شرط مناسبت کی بناء پر ہے اس لئے کہ کسرہ میں انخفاض ہوتا ہے اور انخفاض اور تفخیم میں مناسبت نہیں ۱۲ ⑧ قواعد راء کے سلسلے میں اس سے پہلے کی دونوں کتابوں یعنی جمال القرآن اور معلم التجوید میں کافی مفصّل بحث موجود ہے اگر طلباء کو ان دونوں کتابوں کا مضمون یاد ہو گا تو فوائد مکیہ میں جہاں تک ہمارا خیال ہے اس بارے میں مزید کسی حاشیہ کی ضرورت محسوس نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان دونوں کتابوں میں اس کی بہ نسبت زیادہ تفصیل ہے لہٰذا اس میں اگر کسی لفظ یا کسی حکم کے بارے میں کسی وضاحت کی ضرورت محسوس کریں تو مذکورہ کتابوں میں دیکھیں انشاء اللہ ضرورت پوری ہو جائے گی۔ مگر پھر بھی جن موقعوں میں کسی وضاحت اور تشریح کی ضرورت سمجھی گئی ہے وہاں اس ضرورت کو پورا کر دیا گیا ہے البتہ اتنی بات ضرور ذہن میں رہنی چاہیے کہ راء کے قواعد بیان کرنے کے دو انداز ہیں ایک تو یہ کہ راء کی تفخیم و ترقیق کو اس کی حالتوں کے ضمن میں بیان کیا جائے

کی حالت میں پُر ہوگی اور کسرہ کی حالت میں باریک ہوگی مثل (یُرْزَقُوْنَ بَرْقٌ شِرْعَۃً) مگر جب (ر) ساکن کے ماقبل کسرہ دوسرے کلمہ میں ہو۔ مثل (رَبِّ ارْجِعُوْنِ) یا کسرہ عارضی ہو مثل (اَمِ ارْتَابُوْا اِنِ ارْتَبْتُمْ) یا (ر) ساکن کے بعد حرف استعلاء کا اسی کلمہ میں ہو جس کلمہ میں (ر) ہے تو

جیسا کہ جمال القرآن میں کیا گیا ہے چنانچہ اس میں پہلے تو رائے متحرکہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر اس کے بعد راء ساکن ماقبل متحرک کا اور پھر راء ساکن ماقبل ساکن کا حکم بتایا گیا ہے اور دوسرا یہ کہ راء کی حالتوں کو تفخیم و ترقیق کے ضمن میں بیان کیا جائے۔ جیسا کہ معلم التجوید میں بیان کیا گیا ہے کہ اس میں پہلے تو تفخیم راء کی صورتیں بیان کی گئی ہیں اور پھر ترقیق راء کی اور پھر جن صورتوں میں خلف ہے ان کو بیان کیا گیا ہے اور چونکہ پہلا انداز مختصر ہے اس لئے فوائد مکیہ میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے بلکہ اس میں تو اور بھی زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے جیسا کہ متن کی عبارت سے ظاہر ہے۔ ۱۲ (9) اور جیسے فَلَا تَنْهَرْ فَانْتَصِرْ وَانْظُرْ اٰخَرْ۔ اَلنُّذُرْ لِلْبَشَرِ، بِالنُّذُرِ وَلَا نَاصِرْ وغیرہ حاشیہ میں ان مثالوں کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے تاکہ قاعدہ کا عموم خوب واضح ہو جائے۔ کیونکہ متن کی تینوں مثالوں میں راء کلمہ کا درمیانی حرف ہے اور حاشیہ کی مثالوں میں راء کلمہ کا آخری حرف ہے پھر ان میں سے پہلی تین مثالوں میں تو راء کا سکون لازم ہے اور باقی سب میں عارض۔ پھر ان میں سے اٰخَرْ اَلنُّذُرْ کی راء تو وقف کی طرح وصل میں بھی پُر ہی پڑھی جاتی ہے اس لئے کہ اس کی حرکت بھی تفخیم ہی کی مقتضی ہے اور لِلْبَشَرِ اور بِالنُّذُرِ کی راء وصل میں وقف کے خلاف باریک پڑھی جاتی ہے اس۔ لئے کہ اس کی حرکت ترقیق کی مقتضی ہے اور وَلَا نَاصِرْ میں ان کے برعکس ہے کیونکہ اس کی راء بحالت وقف باریک بحالت وصل پُر پڑھی جاتی ہے۔ پس رائے ساکن بہرحال تفخیم و ترقیق میں ماقبل کی حرکت کے تابع ہی سمجھی جاتی ہے۔ عام اس سے کہ یہ کلمہ کے درمیان واقع ہو یا آخر میں۔ پھر خواہ اس کا سکون لازم ہو یا عارض نیز یہ کہ اس کی حرکت وقف راء کے حکم ہی کی مقتضی ہو یا

یہ (ر) باریک نہ ہوگی بلکہ پُر ہوگی مثل قِرْطَاسٍ فِرْقَةٌ اور (فِرْقٍ) میں خلف ہے اور اگر (ر) موقوفہ[۱۰] بالاسکان یا بالاشمام[۱۱] کے ماقبل سوائے (ی) کے اور کوئی حرف ساکن ہو تو اس کا ماقبل دیکھا جائے گا۔ اگر مفتوح یا مضموم ہے تو (ر) پُر ہوگی مثل (قَدْرِ اُمُوْرُ) اور اگر مکسور ہے تو (ر) باریک ہوگی مثل (حِجْرٍ) کے اور اگر ساکن (یٰ)[۱۲] ہو تو باریک ہوگی جیسے (خَيْرُ ۰ ضَيْرُ ۰ خَبِيْرُ ۰ قَدِيْرُ ۰) (۳) مرامہ یعنی موقوفہ بالروم اپنی حرکت کے موافق پڑھی جائے گی اور (ر) ممالہ باریک ہی پڑھی

اس کے برعکس ۱۲ (۱۰) یہاں سے مؤلفؒ راء کی تیسری حالت یعنی راء ساکن ماقبل ساکن والی صورت کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔ لیکن اس کو رائے ساکنہ کہنے کے بجائے رائے موقوفہ سے تعبیر کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صورت وقف ہی کے ساتھ مختص ہے کیونکہ راء بھی ساکن ہو اور ماقبل بھی ساکن۔ یہ صورت وصل میں نہیں پائی جاتی اس لئے کہ یہ صورت اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کی ہے اور وہ وصل میں ناجائز ہے۔ چنانچہ قاعدہ کی جو مثالیں متن میں درج ہیں یعنی اَلْقَدْرِ اور الاُمُوْرُ وغیرہ۔ اگر ان پر وقف نہ کیا جائے تو اس صورت میں ان کی راء ساکن نہ پڑھی جائے گی۔ بلکہ متحرک ادا ہو گی ۱۲ (۱۱) موقوفہ کے ساتھ بالاسکان اور بالاشمام کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ راء مرامہ یعنی موقوفہ بالروم نکل جائے۔ کیونکہ وہ تفخیم و ترقیق میں ماقبل کی حرکت کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اس بارے میں خود اس کی اپنی حرکات کا لحاظ کیا جاتا ہے جیسا کہ آگے متن میں بھی ہے اور اس کی مزید تفصیل کے لئے معلم التجوید میں قواعد راء کا آخری سوال و جواب دیکھو۔ ۱۲
(۱۲) یائے ساکنہ کے بعد والی رائے ساکنہ کو ہر حال میں باریک پڑھنے کی وجہ غالباً یاء کو کسرہ کا قائم مقام سمجھ لینا ہے۔ اس لئے کہ اگر کسرہ میں انخفاض ہوتا ہے تو یا میں تسفل

جائے گی مثل (مَجۡرِ ھَا) (فائدہ) (رآء) مشدد[۱۳] حکم میں ایک (راء) کے ہوتی ہے جیسی حرکت ہوگی اسی کے موافق پڑھی جائے گی پہلی دوسری کے تابع[۱۴] ہوگی۔ (فائدہ) حروف مفخمہ میں تفخیم ایسی افراط[۱۵] سے نہ کی جائے کہ وہ حرف مشدد سنائی دے یا کسرہ مشابہ فتحہ کے یا فتحہ مشابہ ضمہ کے یا مفخم حرف کے بعد الف ہے تو وہ (واؤ) کی طرح ہوجائے تفخیم میں مراتب

پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ (۱۳) مشدد حرف اگرچہ مرکب تو دو حرفوں سے ہی ہوتا ہے جن میں سے پہلا ساکن ہوتا ہے اور دوسرا متحرک، مگر پھر بھی یہ حکم میں ایک ہی حرف کے اس لئے ہوتا ہے کہ اس کی ادائیگی میں عضو ایک ہی مرتبہ کام کرتا ہے اور ساکن حصّہ کے ادا ہونے کے بعد عضو مخرج سے الگ نہیں ہوتا بلکہ متحرک حصہ کے اداء ہونے کے بعد ہی جدا ہوتا ہے اس لئے اس پر کسی مستقل حرف کا حکم بھی نہیں لگایا جاتا بلکہ اس کو بعد والے حرف متحرک ہی کا تابع قرار دیا جاتا ہے ۱۲ (۱۴) پہلی رآء کے دوسری کے تابع ہونے کی وجہ تو سابقہ حاشیہ کے ضمن میں بیان ہو ہی چکی ہے کہ پہلی کے ادا ہونے کے بعد چونکہ زبان تالو سے الگ نہیں ہوتی اس لئے اس کو مستقل حرف کا حکم نہیں دیا جاتا بلکہ یہ دوسری رآء یعنی رآئے متحرک کے تابع ہی سمجھی جاتی ہے لیکن یہ حکم وصل اور وقف بالروم کا ہے اور وقف بالاسکان اور بالاشمام میں چونکہ دوسری بھی ساکن ہوجاتی ہے اس لئے اس صورت میں دونوں ایک ہی حرف کے حکم میں ہوکر حرف ماقبل کی حرکت کے تابع سمجھی جاتی ہیں۔ پس اَلضُّرُّ میں وقفاً ضاد کے ضمہ کی وجہ سے دونوں مفخم اور اَلۡبِرِّ میں باء کے کسرہ کی وجہ سے دونوں مرقق پڑھی جائیں گی ۱۲ (۱۵) یعنی زیادتی اور مبالغہ جس کی صورتیں متن میں بیان کردی گئی ہیں اور اس افراط سے تلفظ اور ادا میں جن غلطیوں کے پیدا ہوجانے کا ذکر مؤلف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے چونکہ ان کا پوری طرح احساس سننے سے ہی ہوسکتا ہے

ہیں۔ حرف مفخم مفتوح جس کے بعد الف ہو تو اس کی تفخیم اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے مثل (ط۔ل) اس کے بعد مفتوح جو الف کے قبل نہ ہو مثل (اِنْطَلِقُوْا) اس کے بعد مضموم مثل (مُحِیْطٌ) اس کے بعد مکسور مثل (ظِلٍّ قِرْطَاسٍ) اور ساکن مفخم ماقبل کی حرکت کے تابع ہے مثل (یَقْطَعُوْنَ یُرْزَقُوْنَ مِرْصَادًا) اب معلوم ہوا کہ حرف مفخم کے فتحہ کو مانند ضمہ کے اور اس کے بعد کے الف کو مانند واؤ کے پڑھنا

اس لئے اساتذہ کے لئے اگر ممکن ہو تو طلباء کے اندر غلط اور صحیح کی تمیز پیدا کرنے کی غرض سے دونوں قسم کا تلفظ کر کے بتا دیں۔ گو ان کو ایسا کرنے میں تکلف تو یقیناً محسوس ہوگا اور ممکن ہے کہ وہ اس کو معیوب بھی سمجھیں۔ لیکن اس سے طلباء کو انشاء اللہ فائدہ ضرور پہنچے گا اور گو افراط فی التفخیم کی وجہ سے حرف مفخم کا مشدد ہو جانا بعید ہے مگر ممکن ہے کہ مؤلف رحؒ نے کسی سے اس طرح کا تلفظ سُنا ہو اس لئے اس پر یہاں تنبیہ فرما دی ہو ۱۲ (۱۶) اختلاف حرکت کی وجہ سے حرف مفخم کی تفخیم میں جو مراتب متفاوت ہوتے ہیں اس کی وجہ صلاحیتِ حرکت ہے۔ پس فتحہ کی حالت میں چونکہ انفتاح فم ہوتا ہے جس کی وجہ سے حرف مفتوح کی صورت میں ایک خاص قسم کی وسعت ہوتی ہے اسی لئے اس کی تفخیم بھی بہ نسبت مضموم و مکسور کے زیادہ ہوتی ہے اور ضمہ چونکہ انضمام شفتین سے ادا ہوتا ہے اس لئے اس میں یہ وسعت کچھ کم ہوتی ہے اور اسی لئے اس کی تفخیم بھی بہ نسبت مفتوح کے کم ہوتی ہے اور کسرہ میں چونکہ انخفاض ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کی آواز دبی ہوئی نکلتی ہے اس لئے مکسور کی تفخیم بھی سب سے کم ہوتی ہے۔ ایسے ہی اس مفتوح کی ادائیگی میں جس کے بعد الف ہو چونکہ زبان کا پھیلاؤ زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس کی تفخیم بھی اس مفتوح کی نسبت زیادہ ہوتی ہے جس کے بعد الف نہ ہو ۱۲۔

بالکل خلاف[17] اصل ہے۔ ایسا ہی حرف مرقق کے فتحہ کو اس قدر مرقق کرنا کہ مانند امالہ صغریٰ[19] کے ہو جاوے۔ یہ خلاف قاعدہ ہے۔ یہ افراط[20] و تفریط کلام عرب میں نہیں ہے۔ یہ اہل عجم کا طریقہ ہے۔

---

(۱۷) اس لئے کہ ساکن ادا ہونے میں بھی ماقبل کے تابع ہی ہے کیونکہ حرف متحرک کو ساتھ ملائے بغیر محض ساکن کا تلفظ نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کی تفخیم کے مراتب کے بارے میں بھی ماقبل کی حرکت ہی کا اعتبار کیا گیا۔ ۱۲ (۱۸) یوں تو افراط کی متعدد صورتیں اوپر مؤلف بیان کر چکے ہیں۔ مگر یہ صورت یعنی حرفِ مفخم کے فتحہ کو مانند ضمّہ کے۔ اور اس کے بعد والے الف کو مانند واؤ کے پڑھنا چونکہ عام اور کثیر الوقوع ہے۔ چنانچہ اَلصِّرَاطَ کی رَاء اور وَلَا الضَّآلِّیْنَ کے ضاد میں بعض حضرات سے اس قسم کی تفخیم سننے میں آتی ہے۔ اس لئے پھر ایک بار خصوصیت کے ساتھ اس کی تغلیط فرمائی ۱۲ (۱۹) امالہ کی تعریف تو معلم التجوید وغیرہ میں گذر ہی چکی ہے کہ فتحہ کو طرف کسرہ کے اور الف کو طرف یاء کے مائل کرنے اور جھکانے کا نام امالہ ہے۔ اب یہاں اتنی بات اور سمجھ لیں کہ امالہ دو طرح کا ہوتا ہے نمبر۱ کبریٰ، نمبر۲ صغریٰ۔ اگر یہ میلان ایسا ہو کہ کسرہ اور یاء کا جز فتحہ اور الف سے بڑھ جائے تو یہ امالہ کبریٰ ہے اور مَجْرٖهَا میں یہی کیفیت مطلوب ہے اور اگر فتحہ اور الف کا جز زیادہ ہو اور کسرہ اور یاء کا کم تو یہ امالہ صغریٰ ہے جس طرح امالہ کبریٰ کو اردو میں خویش، درویش، پڑے، میرے جیسی مثالوں سے سمجھایا جاتا ہے۔ اس طرح امالہ صغریٰ کے تلفظ کو اسے، بیت اور پیچ کی مثالوں سے سمجھنا چاہیئے۔ اگرچہ بعض دوسری روایتوں میں امالہ کبریٰ کی طرح امالہ صغریٰ بھی بکثرت ہے لیکن اس روایت میں یہ تلفظ قطعاً نہیں ۱۲۔ (۲۰) یعنی کمی بیشی حروف مفخمہ کی تفخیم میں مبالغہ کرنا جس کی صورتیں اوپر متن میں بیان ہو چکی ہیں یہ تو افراط ہے اور حرف مرقق کو اتنا باریک پڑھنا کہ اس کا فتحہ مائل بکسرہ اور اس کے بعد والا الف مائل بیاء ہو جائے یہ تفریط ہے اور باقی جو مشورہ اوپر افراط کے ذیل میں دیا

دوسری فصل نُون ساکن اور تنوین کے بیان میں

نون ساکن اور تنوین کے چار حال[1] ہیں۔ اظہار، ادغام، قلب، اخفاء
حرف حلقی نون ساکن اور تنوین کے بعد آوے تو اظہار ہوگا مثل
(يَنْعِقُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) اور جب نون اور تنوین کے بعد (يَرْمَلُونَ)
کے حروف میں سے کوئی حرف آئے تو ادغام ہوگا مگر (لام، راء) میں ادغام
بلا غنہ[2] ہوگا اور ادغام بالغنہ بھی نون ساکن اور تنوین میں ثابت ہے

جا چکا ہے۔ تفریط کے بارے میں بھی وہی سمجھنا چاہیئے ۱۲

حواشی فصل دوم

(۱) یعنی احکام۔ ان چار احکام کی کافی ووافی تفصیل جس کے ضمن میں نون ساکن وتنوین کا باہم فرق، اس فرق کے باوجود دونوں کے احکام یکساں ہونے کی وجہ، ان احکام کے لغوی اور اصطلاحی معنی، ان حالتوں میں نون ساکن وتنوین کے ادا کرنے کا طریقہ الف کے ان چاروں احکام میں سے کسی کے ساتھ بھی متعلق نہ ہونے کی وجہ یہ احکام نون ساکن وتنوین میں کس حالت میں پائے جاتے ہیں۔ آیا وقف ووصل دونوں حالتوں میں یا صرف ایک ہی حالت میں۔ ان چار احکام کی مثالیں کم از کم کتنی ہونی چاہئیں۔ اور تعداد امثلہ کی وجہ یہ سب چیزیں اس سے پہلے کی کتاب یعنی معلم التجوید میں بفضلہ تعالیٰ بیان ہو چکی ہیں اگر یاد نہ رہی ہوں تو وہیں دیکھ لیں۔ یہاں ان کو ذکر کر کے ہم حاشیہ کو خواہ مخواہ طول نہیں دینا چاہتے۔ البتہ قابل حل موقعوں کی اس حاشیہ میں بھی وضاحت کر دی گئی ہے۔ ہاں ایک مسئلہ اس کتاب میں نیا ہے جو پہلی کتابوں میں نہیں گذرا۔ اور وہ یہ ہے کہ نون ساکن اور تنوین کا لام اور راء میں ادغام تام کے علاوہ ادغام بالغنہ بھی جائز ہے جس کی وضاحت آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے ۱۲

(۲) مطلب یہ ہے کہ مشہور اور عام قاعدہ تو یہی ہے کہ نون ساکن و

مگر نون ساکن میں یہ شرط ہے کہ مقطوع[۳] یعنی مرسوم ہو اور اگر موصول ہے

تنوین کا حروف یرملون میں ادغام دو طرح کا ہوتا ہے ینمو کے چار حرفوں میں بالغنہ اور لر کے دو حرفوں میں بلاغنہ۔ اب نئی بات اس سلسلہ میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ حروف ینمو کی طرح لر کے دو حرفوں میں بھی ادغام بالغنہ ثابت ہے لیکن یہ ادغام بطریق طیبہ ہے اور شاطبیہ کے طریق سے لام وراء میں بلاغنہ ہی ضروری ہے البتہ اس ادغام کی ایک شرط ہے جس کو آگے بیان فرماتے ہیں۔ ۱۲ (۳) مقطوع اور مرسوم دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے یعنی لکھا ہوا جس کی شکل یہ ہے أَنْ لَّا اور اس کے مقابلہ میں موصول اور غیر مرسوم ہے جس کا مفہوم ہے نہ لکھا ہوا۔ اور اس کی شکل یہ ہے أَلَّا مرسوم کے تو معنی ہی لکھے ہوئے کے ہیں اور مقطوع کا یہ مفہوم اس لئے ہے کہ مقطوع کے معنی ہیں قطع کیا ہوا اور جدا کیا ہوا۔ پس اس نون کو مرسوم تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لکھا ہوا ہے اور اس کی صورت موجود ہے اور مقطوع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لام سے جدا اور الگ ہے اور دوسری شکل میں اس نون کو غیر مرسوم تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لکھا ہوا نہیں ہے اور موصول اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ لا کے ساتھ ہی ملا ہوا ہے اور پہلی شکل کی طرح اس کی کوئی صورت نہیں صرف تشدید ہی کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل کی رو سے یہ بھی أَنْ لَّا ہی ہے۔ نصاب کی چوتھی کتاب جزری میں انشاء اللہ یہ چیز تفصیل کے ساتھ آجائے گا کہ نون مقطوع کہاں ہے اور غیر مقطوع کہاں۔ یہاں تو ذہن میں صرف اتنی بات رکھیں کہ ادغام بالغنہ اسی موقعہ میں جائز ہے۔ جہاں نون مقطوع یعنی لکھا ہوا ہو اور جہاں غیر مرسوم یعنی لکھا ہوا نہ ہو وہاں جائز نہیں اور مرسوم ہونے کی یہ شرط فقط نون ساکن کے ساتھ اس لئے لگائی گئی ہے کہ تنوین ہمیشہ غیر مرسوم ہی ہوتا ہے مقطوع و موصول دونوں قسم کے نون کی مثال سورۃ ہود کے پہلے اور تیسرے رکوع کے شروع میں لفظ أَنْ لَّا تَعْبُدُوا میں دیکھی جاسکتی ہے کہ پہلے رکوع میں تو نون غیر مرسوم ہے اور تیسرے رکوع میں مرسوم۔ پس شروع سورۃ والے أَلَّا تَعْبُدُوا میں تو ادغام بالغنہ جائز نہ ہوگا کیونکہ یہاں نون لکھا ہوا نہیں اور تیسرے رکوع والے میں جائز ہوگا کیونکہ وہاں

یعنی مرسوم نہیں ہے تو غنّہ جائز نہیں۔ باقی حروف[۴] میں بالغنّہ ہوگا مثل (مَنْ يَّقُوْلُ مِنْ وَّالٍ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ چار لفظ یعنی (دُنْيَا، قِنْوَانٌ، بُنْيَانٌ، صِنْوَانٌ) ان میں ادغام[۵] نہ ہوگا اظہار ہوگا اور جب نون ساکن اور تنوین کے بعد (ب) آوے تو نون ساکن اور تنوین کو میم سے بدل کر اخفاء مع[۶] الغنہ کریں گے مثل

لکھا ہوا ہے۔ رہا یہ سوال کہ ادغام بالغنہ کے جواز کے لئے نون کے مرسوم ہونے کی شرط کیوں لگائی گئی ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ غنہ صفت ہے اور صفت کا تحقق۔ بغیر ذات کے نہیں ہوتا۔ پس جن موقعوں میں ذاتِ نون موجود ہے یعنی نون مرسوم ہے۔ وہاں تو اس صفت کے اظہار کو جائز رکھا گیا اور جہاں نون کی ذات موجود نہیں وہاں جائز نہیں رکھا گیا۔ واللہ اعلم ۱۲ (۴) یعنی يَنْمُوْ کے چار حرفوں میں کیونکہ حروف يَرْمَلُوْنَ میں سے لَرْ کے دو حرفوں کو نکال لینے کے بعد باقی یہی چار بچتے ہیں ۱۲ (۵) ان چار لفظوں میں ادغام نہ ہونے کی ظاہری وجہ تو وہی ہے جو مشہور ہے یعنی یہ کہ ان لفظوں میں نون ساکن اور اس کے بعد والا حرف دونوں ایک ہی کلمہ میں ہیں اور ادغام کے لئے مدغم اور مدغم فیہ کا دو کلموں میں ہونا شرط ہے اور اصل وجہ ان کلموں میں عدم ادغام کی وہ ہے جو علامہ شاطبیؒ نے بیان فرمائی ہے۔ یعنی ادغام کرنے سے یہ کلمے مشابہ بالمضاعف ہو جاتے ہیں کیونکہ ادغام میں نونؔ واوؔ اور یاءؔ سے بدل جاتا ہے۔ جس سے ان کا عینؔ اور لامؔ ایک ہی جنس کا ہو جاتا ہے۔ فافہم وتامل ۱۲ (۶) اس بدلنے کو مجودین کی اصطلاح میں قلب یا اقلاب کہتے ہیں اور چونکہ مِنْۢ بَعْدِ اور صُمٌّۢ بُكْمٌ جیسی مثالوں میں نونؔ کے میمؔ سے بدل جانے کے بعد اس کا تلفظ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ کی طرح ہو جاتا ہے اور اس میں اخفاء ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں بھی اخفاء ہی کیا جاتا ہے اور اسی لئے فرمایا نونؔ ساکن اور تنوین کو میمؔ سے بدل کر اخفاء مع الغنہ

مِنْ بَعْدِ صُمٌّ بُكْمٌ باقی پندرہ حرفوں میں اخفاء مع الغنہ ہوگا مثل (یُنْفِقُوْنَ اَنْدَادًا) وغیرہ کے۔

تیسری فصل میم ساکن کے بیان میں

(میم) ساکن کے تین حال ہیں۔ ادغام، اخفاء، اظہار، (میم) ساکن کے بعد دوسری (میم) آوے تو ادغام ہوگا مثل (اَمْ مَّنْ) اور اگر (میم) ساکن کے بعد (ب) آوے تو اخفاء ہوگا اور اظہار بھی جائز ہے

کریں گے ۱۲ (۷) یعنی باقی پندرہ حرفوں میں سے کسی ایک کے نون ساکن و تنوین کے بعد آنے کی صورت میں۔ کیونکہ اخفاء ان پندرہ حرفوں میں نہیں ہوتا بلکہ نون میں ہوتا ہے لیکن ہوتا ان پندرہ حرفوں کی وجہ سے فافہم وتامل ۱۲ (۸) نون ساکن و تنوین کے احکام اربعہ میں سے اظہار، ادغام، اقلاب کا مطلب تو بالکل واضح ہے البتہ اخفاء کے بارے میں علماء فن کے مابین کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اظہار و ادغام کی درمیانی کیفیت ہے کما یقال اَلْاِخْفَاءُ هِیَ کَیْفِیَّةٌ بَیْنَ الْاِظْهَارِ وَالْاِدْغَامِ۔ بس اس ہیئت ہی کی وجہ سے اس کی ادا کے بارے میں دو رائے ہوگئی ہیں۔ بعض حضرات تو یہ فرماتے ہیں کہ نون سے اخفاء میں زبان کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور سرِ زبان کا تالو سے بالکل علیحدہ رہتا ہے۔ اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ سرِ زبان کو تالو سے معمولی سا لگاؤ ضرور ہوتا ہے اور زبان بالکل بے تعلق نہیں رہتی مگر دونوں مسلکوں میں اختلاف بہت معمولی سا ہے کیونکہ اس بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ سرِ زبان تالو کے ساتھ نہیں لگتا البتہ اس کے تالو سے بالکل علیحدہ رہنے اور اس سے قریب ہو جانے کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت مؤلف رحمہ اللہ مؤخر الذکر مسلک پر ہیں اور آپ نے ایک مفصل حاشیہ میں دخل لسان کے دلائل بھی بیان فرمائے ہیں جس کو ہم نے کتاب کے

بشرطیکہ (میم) منقلب[2] (نون) ساکن اور تنوین سے نہ ہو مثل (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ) باقی حروف میں اظہار ہوگا۔ مثل (عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ) (كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ) (فائدہ) یوں کا قاعدہ جو مشہور ہے یعنی (میم) ساکن کے بعد (ب) آوے تو اخفا ہوگا اور (و ف) آوے تو اظہار اس طرح کیا جاوے کہ (میم) کے سکون میں حرکت کی بو آ جائے یہ اظہار[3] بالکل بے اصل ہے بلکہ (میم) کا سکون بالکل تام ہونا چاہیئے حرکت کی ہوا بھی نہ لگے۔

آخر میں اَلتَّكْمِلَةُ کے زیر عنوان من وعن درج کر دیا ہے۔ ۱۲

حواشی فصل سوم

(۱) میم ساکن کے احکام سے متعلق بھی چونکہ معلم التجوید میں کافی تفصیل موجود ہے اس لئے اس عنوان کے ذیل میں بھی امید ہے کہ ناظرین کسی خاص حاشیہ کی ضرورت محسوس نہیں کریں گے تاہم جن موقعوں میں کسی وضاحت کی ضرورت محسوس کی گئی ہے حاشیہ میں پوری کر دی گئی ہے (۲) یعنی بدلا ہوا۔ اور مطلب یہ ہے کہ بآء سے پہلے میم ساکن میں اظہار بھی جائز ہے لیکن اسی میم میں جو اصلی ہو۔ اور جو میم نون ساکن و تنوین سے بدل کر آئی ہو جیسا کہ مِنْۢ بَعْدِ اور سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ وغیرہ میں ہے تو ایسے میم میں اظہار جائز نہیں اس میں اخفاء ہی ضروری ہے (۳) واؤ اور فآء سے پہلے میم ساکن میں اس طرح کا اظہار کہ میم کے سکون میں حرکت کی بو (اثر) آجائے اس کے رائج ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بعض لوگوں نے اس خیال سے کہ بآء کی طرح واؤ اور فاء بھی میم کے ساتھ شفوی ہونے میں شریک ہیں اور جب میم ساکن بآء سے پہلے واقع ہو تو اس میں اخفاء کیا جاتا ہے۔ اس پر قیاس کر کے انہوں نے واؤ اور فآء سے قبل بھی میم ساکن میں اخفاء کرنا شروع کر دیا

چوتھی فصل حروف غنّہ کے بیان میں

نون میم مشدّد ہوں تو غنّہ ہوگا۔ ایسے ہی نون ساکن اور تنوین کے آگے سوائے حروف حلقی اور (لام، راء) کے جو حرف آئے گا غنّہ ہوگا

جس سے علماء تجوید نے منع فرمایا۔ چنانچہ جزری اور تحفۃ الاطفال وغیرہ میں اس ممانعت کا ذکر صراحت کے ساتھ موجود ہے جس کا ردّ عمل یہ ہوا کہ بعض لوگوں نے اس اخفاء سے بچنے کے خیال سے واؤ اور فاء سے پہلے میم ساکن کو مثل قلقلہ کے حرکت دے کر پڑھنا اختیار کیا۔ اس لئے علمائے فن نے اس طرح کے اظہار سے روکنا بھی ضروری سمجھا۔ اور اسی لئے مؤلف نے فرمایا ہے کہ یہ اظہار بالکل بے اصل ہے۔ پس واؤ اور فاء سے پہلے میم ساکن میں نہ تو اخفاء ہی درست ہے اور نہ اس طرح کا اظہار ہی صحیح ہے کہ میم کے سکون میں حرکت کا کچھ اثر آجائے۔

حواشی فصل چہارم (۱) اس سے پہلے دوسری اور تیسری فصل میں مؤلف ادغام ناقص اقلاب اور اخفاء کے مواقع بیان فرما چکے ہیں، اور ان حالتوں میں چونکہ غنہ بھی ہوتا ہے اس لئے اب اس فصل میں ان احکام سے قطع نظر صرف غنہ ہی کے موقعوں کو بیان فرما رہے ہیں اور اس غنہ سے مراد غنہ زمانی ہے۔ جس کی مقدار ایک الف کے برابر ہوتی ہے اور اس کے تین مواقع ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔ پس عنوان میں حروف غنہ سے مراد نون اور میم کے وہ مواقع اور حالتیں ہیں جن میں ارادہ اور اہتمام کے ساتھ ایک الف کے برابر غنہ کیا جاتا ہے۔ یوں تو یہ دونوں حرف نفس غنہ سے کبھی خالی نہیں ہوتے۔ لیکن جن حالتوں میں ان میں ایک الفی غنہ ہوتا ہے ان حالتوں میں ان کو خصوصیت کے ساتھ حرف غنہ کہا جاتا ہے اور اس فصل میں نون و میم کی ان ہی حالتوں کو بیان کرنا مقصود ہے ۱۲ (۲) یہ حکم عام ہے۔ خواہ یہ وضعاً یعنی شروع ہی سے مشدّد ہوں جیسے اِنَّ کَانَّ اور لَمَّا وغیرہ اور خواہ ادغام کی وجہ سے ان پر تشدید

ایسے ہی میم ساکن کے بعد (بؑ) آوے تو اخفاءؔ کی حالت میں غنہ ہو گا۔ غنہ کی مقدار ایک الفؔ ہے۔

آئی ہو۔ جیسے اِنْ نَّشَاۤءُ اور وَمَاهُمْ مِّنْكُمْ وغیرہ کیونکہ ادغام کو تشدید لازم ہے مگر اس کے برعکس ضروری نہیں یعنی یہ کہ ہر تشدید کو ادغام لازم ہو ۱۲ (۳) لیکن اگر اس طریق کے موافق پڑھا جائے جس کی رُو سے لام و راء میں ادغام بالغنہ بھی جائز ہے تو پھر یہ دونوں حروف حلقی کے بجائے حروف اخفاء حروف ینمو اور باء کے ساتھ شامل ہو جائیں گے (البتہ حروف حلقی سے قبل نون میں غنہ زمانی قطعاً نہ ہو گا۔ ہاں غنہ آنی اس حالت میں بھی ہو گا دیکھو ایضاح البیان لمعہ منبر ۹ حاشیہ منبر ۹ (۴) اگرچہ میم ساکن کے بعد میم کے آنے کی صورت میں بھی غنہ ہوتا ہے۔ مگر چونکہ اس کا حکم میم مشدد کے حکم کے ضمن میں معلوم ہو چکا تھا۔ اس لئے مؤلف رحؒ نے یہاں بیان نہیں کیا کیونکہ میم ساکن جب دوسرے میم سے ملتا ہے تو دونوں مثل ایک مشدد میم کے ہو جاتے ہیں پس ادغام کے بعد اَمْ مَّنْ اور لَمَّا میں باعتبار تلفظ کے کوئی فرق نہیں رہتا۔ دیکھو ایضاح البیان لمعہ منبر ۹ حاشیہ منبر ۵ (۵) مطلب یہ ہے کہ میم ساکن کے بعد باء آئے تو اس میم میں غنہ اس وقت ہو گا جب اخفاء کیا جائے گا اور اگر اظہار کیا جائے گا تو اس صورت میں غنہ نہیں ہو گا اور یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ میم ساکن کے بعد باء ہو تو اس میں اگرچہ اولیٰ اور مختار تو اخفاء ہی ہے لیکن جائز اظہار بھی ہے پس اخفاء کی حالت میں تو غنہ ہو گا اور اظہار کی صورت میں نہیں ہو گا ۱۲ واللہ اعلم (۶) مقدار الف کے بارے میں ضروری بحث جس کے ضمن میں اس کے معلوم کرنے کا طریقہ اور یہ کہ اس بارے میں صحیح فیصلہ کیا ہے۔ یہ چیز غنہ کی بحث کے ضمن میں معلم التجوید میں دیکھئے۔

حواشی فصل پنجم

(۱) ہائے ضمیر کی پوری بحث جس کے ضمن میں اس کا تعارف اس کی حرکت اور صلہ و عدم صلہ سے متعلق قواعد، ان قواعد سے جو جو الفاظ مستثنیٰ ہیں ان کا ذکر، صلہ کی تعریف، یہ کہ صلہ صرف وصل ہی میں ہوتا ہے

پانچویں فصل ہائے ضمیر کے بیان میں

ہائے ضمیر کے ماقبل کسرہ یا (یائے) ساکنہ ہو تو ہائے ضمیر مکسور ہو گی مثل (بِهٖ وَالِبِهٖ) کے مگر دو جگہ مضموم ہو گی ایک (وَمَا اَنْسَانِيْهُ) سورہ کہف میں دوسرے (عَلَيْهُ اللّٰهَ) سورہ فتح میں اور دو لفظوں میں ساکن ہو گی ایک تو (اَرْجِهْ) اور دوسرا (فَاَلْقِهْ) اور جب ضمیر کے ماقبل نہ کسرہ ہو نہ یائے ساکنہ تو مضموم ہو گی مثل (لَهٗ رَسُوْلُهٗ مِنْهُ اَخَاهُ رَاَيْتُمُوْهُ) مگر (وَيَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِكَ) میں مکسور ہو گی اور جب

وقف میں نہیں ہوتا۔ یہ سب چیزیں معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں بلکہ مزید برآں یہ کہ ہاء ہائے سکتہ کا حکم اس کے مواقع اور اس کے علاوہ ان کلمات کا ذکر بھی آچکا ہے جن کی ہاء میں بعض لوگوں کو ضمیر کی ہاء ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے اور واقع میں ان کی ہاء ضمیر کی ہاء نہیں بلکہ نفس کلمہ کی ہاء ہے۔ اس لئے اس فصل میں نفس مسئلہ سے متعلق تو کسی حاشیہ کی ضرورت نہیں البتہ ان حواشی میں مستثنیات کی وجہ استثناء بیان کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ یہ چیز وہاں بیان نہیں ہوئیں ② عَلَيْهُ اللّٰهَ اور وَمَا اَنْسَانِيْهُ کی ہاء میں ہائے ضمیر کے عام قاعدے کے خلاف ضمہ کی وجہ اصل کی موافقت ہے۔ کیونکہ اصل حرکت ہائے ضمیر کی ضمہ ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر حالتوں میں اس پر ضمہ ہی آتا ہے۔ اور دو حالتوں میں جو کسرہ آتا ہے تو وہ ماقبل کی مناسبت کی بناء پر آتا ہے۔ پس ان دو کلموں میں باوجود اس مناسبت کے اصل کی موافقت کی بناء پر ضمہ ہی پڑھا گیا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ ③ اَرْجِهْ اور فَاَلْقِهْ دونوں معتل اللام ہیں۔ پس اصل ان کی اَرْجِيْهِ اور اَلْقِيْهِ تھی۔ پھر ان کے

ہائے ضمیر کے ماقبل اور مابعد متحرک ہو تو ضمیر کی حرکت اشباع⁵ کے ساتھ پڑھی جاوے گی۔ یعنی اگر ضمیر پر ضمہ ہو تو اس کے مابعد واؤ ساکن زائد⁶ ہوگا۔ اگر ضمیر پر کسرہ ہے تو اس کے مابعد یائے ساکنہ زائد ہوگی مثل (مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ) مگر ایک جگہ اشباع نہ ہوگا یعنی (وَاِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ⁷ لَكُمْ) اس کا ضمہ غیر موصولہ پڑھا جائے گا اور اگر ماقبل یا مابعد ساکن ہو تو اشباع نہ ہوگا۔

آخر سے صیغۂ امر ہونے کی بنا پر معتل کے عام قاعدہ کی رو سے یاءِ ساکنہ حذف ہو گئی اور ہائے ضمیر کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا۔ اس لئے اس کو بھی ساکن ہی پڑھا گیا۔ خلاصہ یہ کہ ان میں ہائے ضمیر کا سکون یائے ساکنہ محذوفہ کی نیابت کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲ (۴) اگرچہ روایت حفصؒ کی رو سے اس میں قاف کا سکون ہے۔ مگر اصل کی رو سے چونکہ یہ وَيَتَّقِيْهِ تھا۔ پھر محل شرط میں واقع ہونے کی وجہ سے اس کے آخر سے یاء حذف ہو گئی اور پھر تخفیفاً قاف کو ساکن کر دیا۔ اس وجہ سے مطابق اصل کے ہائے ضمیر کو مکسور ہی پڑھا گیا۔ واللہ اعلم ۱۲ (۵) حرکت کو اتنا دراز کرنا کہ اس سے حرف مد پیدا ہو جائے اس کو اشباع کہتے ہیں۔ اور اگر یہی درازی ہائے ضمیر کی حرکت میں ہو تو اس کا نام صلہ ہے۔ پس اشباع تو عام ہے جو ہر حرکت کی درازی کو شامل ہے اور صلہ خاص ہے جس کا اطلاق صرف ہائے ضمیر کی حرکت کے اشباع پر ہی ہوتا ہے۔ پھر اگر ہائے موصولہ کے بعد ہمزہ بھی ہو جیسے بِهٖٓ اِنَّهٗ اور فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ وغیرہ۔ تو مد کے عام قاعدہ کی رو سے اس میں مدِ منفصل بھی ہوگا کیونکہ مد کے لئے حرف مد کا مرسوم ہونا ضروری نہیں۔ ملفوظ ہونا ہی کافی ہے ۱۲ (۶) صلہ کے واؤ اور یا کو زائد فرمانا اس بناء پر ہے کہ یہ لکھنے میں نہیں آتے۔ محض ہا کے ضمہ اور کسرہ کے کھینچنے ہی سے پیدا ہو جاتے ہیں ۱۲ (۷) يَرْضَهُ لَكُمْ میں عدم صلہ اصل کے لحاظ سے ہے کیونکہ اس کی اصل

مثل ﴿مِنْهُ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتٰبَ﴾ مگر ﴿فِيْهٖ مُهَانًا﴾[8] جو سورہ فرقان میں ہے۔ اس میں اشباع ہوگا۔

چھٹی فصل ادغام[1] کے بیان میں

ادغام تین قسم پر[2] ہے مثلین۔ متقاربین۔ متجانسین۔ اگر حرف مکرر[3] میں ادغام ہوا ہے تو ادغام مثلین کہلائے گا مثل ﴿اِذْ ذَّهَبَ﴾ اور اگر

يَرْضَاهُ لَكُمْ تھی پھر محل جزاء میں واقع ہونے کی وجہ سے آخر سے الف حذف ہو گیا ۱۲ (8) جس طرح ایک لغت یہ ہے کہ ہائے ضمیر کے ماقبل اور مابعد دونوں طرف متحرک ہو تو صلہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک لغت یہ بھی ہے کہ ماقبل ساکن ہو تب بھی صلہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ قراء سبعہ میں سے ابن کثیر مکیؒ کی قرأت اسی لغت کے موافق ہے پس حفصؒ نے اس کلمہ میں جمعاً بین اللغتین یعنی اپنی روایت میں دونوں لغتوں کے جمع کرنے کی غرض سے صلہ کیا ہے اور اس کی مثالیں ان کی روایت میں اور بھی بہت سی ہیں۔ چنانچہ ءَاَعْجَمِیٌّ کے دوسرے ہمزہ میں تسہیل اور مَجْرٖهَا میں امالہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ واللہ اعلم۔

حواشی فصل ششم (1) ادغام کے بارے میں جہاں تک مسائل کا تعلق ہے معلم التجوید میں کافی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں چنانچہ ادغام کی لغوی اور اصطلاحی تعریف۔ ادغام کے سبب۔ ادغام کی شرط۔ ادغام کے موانع۔ ادغام کی کیفیت۔ ادغام کی قسمیں۔ ادغام متجانسین اور متقاربین کی وہ تمام صورتیں جو قرآن مجید میں آئی ہیں یہ سب چیزیں چونکہ وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لئے امید ہے کہ طلباء اب رسالہ ہذا کی عبارت سے یہ مسائل خود بخود سمجھتے چلے جائیں گے تاہم قابل وضاحت موقعوں کی وضاحت اس حاشیہ میں بھی کر دی گئی ہے (2) یہ تین قسمیں باعتبار سبب کے ہیں

ادغام ایسے دو حرفوں میں ہو جن کا مخرج ایک گنا جاتا ہے[4] تو اس ادغام کو ادغام متجانسین کہتے ہیں مثل (وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ) اور اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے کہ وہ دو حرف نہ مثلین ہیں[5] نہ متجانسین تو ادغام متقاربین کہلائے گا۔ مثل (اَلَمْ نَخْلُقكُّمْ) پھر ادغام

کیونکہ آگے متن میں سبب ہی کی بحث ہے ۱۲ (۳) یعنی وہ حرف جو دوبار آئے۔ پس اِذْ ذَّهَبَ میں چونکہ ذال دوبار آتی ہے اس لئے اس کو مکرر کہتے ہیں اور مثلین کا مطلب بھی یہی ہے۔ ۱۲ (۴) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حقیقت کی رو سے تو ایسے کوئی بھی دو حرف نہیں۔ جن کا مخرج ایک ہی ہو البتہ بعض حرفوں کے مخارج میں غایت درجہ کا قرب ہے۔ جس کی وجہ سے ان کا مخرج ایک ہی شمار کر لیا گیا ہے ۱۲ (۵) ادغام کی باعتبار سبب چونکہ تین ہی قسمیں ہیں اس لئے جب دو کی نفی ہو گئی تو تیسری خود بخود ثابت ہو گئی۔ مؤلف رح نے ادغام متقاربین کی پوری اور باقاعدہ تعریف جو بیان نہیں فرمائی تو اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ تقارب کی کئی صورتیں ہیں۔ تقارب باعتبار مخرج، تقارب باعتبار صفات، تقارب بلحاظ مخرج و صفات ہر دو۔ تو ان صورتوں کو سامنے رکھ کر قرآنی کلمات میں تقارب کو سمجھنا یعنی یہ معلوم کرنا کہ اس کلمہ میں تقارب کس لحاظ سے ہے۔ آیا بلحاظ مخرج ہے یا بلحاظِ صفات یا مخرج و صفات دونوں کی رُو سے ہے۔ چونکہ یہ ایک مشکل اور غور طلب امر تھا۔ اس لئے مؤلف نے ایک بہت ہی آسان اور مختصر پیرائے میں متقاربین کی حقیقت کو بیان فرمایا کہ اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے جو نہ مثلین ہیں نہ متجانسین تو ادغام متقاربین کہلائے گا پس اب نہ تقارب کی صورتوں میں غور کرنے کی ضرورت ہے اور نہ اس قصہ میں پڑنے کی حاجت کہ فلاں کلمہ میں تقارب کی کونسی صورت ہے اور فلاں کلمہ میں کونسی۔ بس بہت ہی آسان اور موٹی سی بات ہے کہ جہاں نہ تماثل ہو نہ تجانس اور ادغام ہو رہا ہو تو وہاں لازماً اس کا سبب تقارب ہی ہو گا اور وہ ادغام متقاربین

متجانسین اور متقاربین دو قسم[۵] پر ہے ناقص اور تام۔ اگر پہلے حرف کو دوسرے حرف سے بدل[۶] کر ادغام کیا ہے تو ادغام تام کہلائے گا مثل (قُلْ رَّبِّ اور وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ عَمَّ) اور اگر پہلے حرف کی کوئی صفت باقی ہے تو ادغام ناقص ہو گا مثل (مَنْ يَّقُوْلُ مِنْ وَّالٍ[۸]) اور (بَسَطْتَّ اَحَطْتُّ) کے مثلین اور متجانسین کا پہلا[۹] حرف جب ساکن ہو تو ادغام واجب ہے مثل (اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ عَبَدْتُّمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اِذْ ذَّهَبَ قَدْ تَّبَيَّنَ قَدْ دَّخَلُوْا

ہی کہلائے گا۔ کیونکہ نہ ادغام کا کوئی چوتھا سبب ہے اور نہ اس کی کوئی چوتھی قسم۔ اور اگر تقارب کی صورتیں اور ان کی مثالیں معلوم کرنا چاہو تو کتاب معلم التجوید میں ادغام کی بحث دیکھو ۱۲ (۶) دو قسمیں صرف متجانسین اور متقاربین ہی کی اس لئے بتائی ہیں ہیں کہ مثلین میں یہ تقسیم جاری نہیں ہوتی وہ صرف تام ہی ہوتا ہے۔ دیکھو معلم التجوید اور یہ دو قسمیں یعنی تام و ناقص، باعتبار کیفیت کے ہیں۔ پس سبب کی تین قسموں کو کیفیت کی دو قسموں میں ضرب دینے سے ادغام کی کل قسمیں چھ ہو جاتی ہیں۔ لیکن ان میں سے ایک قسم نہیں پائی جاتی۔ باقی تفصیل معلم التجوید میں دیکھو ۱۲ (۷) یعنی اس طرح کہ اس کی صفت بھی باقی نہ رہے۔ ورنہ محض ذات کی تبدیلی تو ناقص میں بھی ہوتی ہے ۱۲ (۸) ان میں سے مَنْ يَّقُوْلُ اور مِنْ وَّالٍ یہ دو مثالیں تو متقاربین ناقص کی ہیں اور باقی دو متجانسین ناقص کی کیونکہ نون اور یاء اور ایسے ہی نون اور واؤ تو نہ مثلین ہیں اور نہ متجانسین البتہ طاء اور تاء ہم مخرج ہونے کی وجہ سے متجانسین ہیں۔ ۱۲ (۹) پہلے حرف کے ساکن ہونے کی صورت میں وجوب ادغام کو جو صرف مثلین اور متجانسین کے ساتھ ہی خاص کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ متقاربین میں یہ کلیہ جاری نہیں بلکہ

(قُل رَّبِّ بَل رَّفَعَهُ) اور (يَلْهَث ذٰلِكَ يٰبُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا) میں اظہار بھی ثابت ہے اور جب دو (واؤ) یا دو (یاء) جمع ہوں اور پہلا حرف مدہ ہو مثل (قَالُوْا وَهُمْ فِيْ يَوْمٍ) تو ادغام نہ ہوگا۔ ایسے ہی حرف حلقی کسی حرف غیر حلقی میں مثل (لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا) اور اپنے مجانس میں مثل (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ) مدغم نہ ہوگا اور اپنے مماثل میں

روایت حفص میں اس کی صرف سات ہی صورتیں آتی ہیں جو معلم التجوید میں تفصیل کے ساتھ بیان کردی گئی ہیں اور یہاں متن میں بھی آگے آرہی ہیں ۱۲ (۱۰) یہ دونوں ادغام متجانسین کی مثالیں صرف فراء کے مذہب پر ہی ہوسکتی ہیں کیونکہ خلیل اور سیبویہ کے نزدیک لام اور راء کا مخرج الگ الگ ہے۔ پس ان کے مذہب کی رو سے یہ متقاربین میں ہیں ۱۲ (۱۱) مگر یہ اظہار طیبہ کے طریق سے ہے اور شاطبیہ کے طریق سے ان دونوں موقعوں میں ادغام ہی ضروری ہے ۱۲ (۱۲) کیونکہ مثلین میں پہلے حرف کا مدہ ہونا ادغام کے لئے مانع ہے۔ یہ توجیہ فراء کے مذہب کی بناء پر کی گئی ہے ورنہ خلیل کے مذہب کی رو سے تو قَالُوْا وَهُمْ اور فِيْ يَوْمٍ وغیرہ میں سرے سے تماثل ہے ہی نہیں کیونکہ ان کے نزدیک حروف مدہ کا مخرج مقدر ہے اور غیر مدہ کا محقق اور اصل وجہ عدم ادغام کی یہ ہے کہ ایسے موقعوں میں ادغام کرنے سے واؤ اور یاء کی مدیت جو صفت ذاتی ہے فوت ہو جاتی ہے (۱۳) یہاں بھی عدم ادغام کی وجہ وہی سابق ہے یعنی مانع موجود ہے کیونکہ متجانسین میں پہلے حرف کا حلقی ہونا ادغام کے لئے مانع ہے اور متقارب میں ادغام کے نہ ہونے کی وجہ تو اور بھی ظاہر ہے کیونکہ حروف حلقی جب اپنے مجانس میں مدغم نہیں ہوتے تو متقارب میں بدرجہ اولیٰ نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ تقارب بہ نسبت تجانس کے ادغام کا کمزور سبب ہے اور حروف حلقی کے اپنے مجانس اور متقارب میں مدغم نہ ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ

مدغم[۱۴] ہوگا مثل (یُوَجِّهْهُ مَالِيَهْ[۱۵] هَلَكَ) ایسے ہی لام کا ادغام (ن) میں[۱۶] نہ ہوگا مثل (قُلْنَا[۱۷]) (فائدہ) لام تعریف اگر ان چودہ حروف کے قبل آوے تو اظہار ہوگا اور چودہ حروف یہ ہیں :

ادغام سے مقصود خِفَّتْ فِي التَّلَفُّظِ یعنی کلمہ کے ادا کرنے میں تخفیف اور آسانی ہوتی ہے مگر حروف حلقیہ میں ادغام سے اہل زبان کے نزدیک چونکہ بجائے آسانی اور خفت کے تلفظ میں گرانی اور ثقل آجاتا ہے ۔ اس لئے ان کا ایک دوسرے میں ادغام نہیں کرتے ۔ البتہ مماثل میں حروف حلقی بھی مدغم ہوتے ہیں جس کی وجہ آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے ۔ ۱۲ (۱۴) کیونکہ تماثل ادغام کا قوی ترین سبب ہے اور یوں بھی مثلین میں سے جب پہلا ساکن ہو تو اس کو اظہار سے پڑھنے میں دشواری پیش آتی ہے بلکہ سکتہ لطیفہ کے بغیر اظہار ہو ہی نہیں سکتا ۔ اس لئے مماثل میں ادغام ہی کو اختیار کیا گیا ہے ۱۲ (۱۵) اس میں اظہار بھی ثابت ہے بلکہ بہتر اور اولیٰ اظہار ہی ہے کیونکہ یہ ہائے سکتہ ہے لیکن اظہار بغیر سکتہ کے ناممکن ہے ۔ پس اظہار کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ وصل کی حالت میں ہاء پر سکتہ لطیفہ کیا جائے اگر سکتہ نہ کیا جائے گا تو لامحالہ ادغام ہی ہوگا یا ہائے سکتہ متحرک ہو جائے گی ۔ جیسا کہ نہایت القول المفید اور اتحاف سے معلوم ہوتا ہے (از تعلیقات مالکیہ) ۱۲ (۱۶) مگر نون میں ہر قسم کے لام کا ادغام منع نہیں بلکہ یہ ممانعت لام فعل اور لام ہل و بل کے ساتھ ہی خاص ہے ۔ جیسے هَلْ نَدُلُّكُمْ اور بَلْ نَتَّبِعُ وغیرہ اور لام تعریف کا ادغام نون میں ہوتا ہے جس کی مثالیں اَلنَّارُ اَلنُّوْنُ اور اَلنَّاسِ وغیرہ ہیں ۔ چنانچہ آگے متن میں ایک مستقل فائدہ کے ضمن میں لام تعریف کے ادغام کا پورا مسئلہ آرہا ہے اور خاص لفظ قُلْ میں عدم ادغام کی وجہ اس عام قاعدہ کے علاوہ ایک اور بھی ہوسکتی ہے جس کی تقریر آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے ۱۲ (۱۷) اس میں ادغام نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ توالی تعلیلات یعنی ایک ہی کلمہ میں بہت سے تغیرات لازم نہ آئیں کیونکہ صرفی قاعدہ

ابغ، حجک وخف عقیمہ) اور ان کو حروف قمریہ کہتے

کی رو سے قُلنا میں ایک تغیر پہلے بھی ہو چکا ہے اس لئے کہ قُلنا اصل میں قَولنا تھا۔ پھر واؤ متحرک ماقبل مفتوح واؤ کو الف سے بدل دیا۔ قالنا ہوگیا۔ پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے الف کو حذف کر دیا۔ قَلنا ہوگیا۔ پھر قاف کے فتحہ کو ضمہ سے بدل دیا۔ قُلنا ہوگیا۔ اب اگر ادغام کریں گے تو لام میں بھی تغیر کرنا پڑے گا۔ اور قُل نعم میں بھی عدم ادغام کی وجہ یہی سمجھنی چاہیئے۔ اس لئے کہ قُل اصل کی رو سے اُقوُل تھا۔ پھر واؤ کا ضمہ نقل کر کے قاف کو دے دیا۔ پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے واؤ کو حذف کر دیا۔ اور ہمزہ کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے اس کو بھی گرا دیا۔ واللہ اعلم ۱۲ اس موقع سے متعلق طلباء کے اندر دو سوال عام طور پر گشت کیا کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ جب قُلنا اور قل نعم جیسے کلمات میں لام کا ادغام نون میں نہیں ہوتا تو پھر قُل رَّبِّ میں لام کا راء میں کیوں ہوتا ہے کیوں کہ اگر لام ورا متجانسین یا متقاربین ہیں تو لام و نون بھی تو متجانسین یا متقاربین ہی ہیں۔ دوسرا یہ کہ جب قُل رَّبِّ اور بَل رَّفَعَهُ میں لام کا ادغام راء میں ہوتا ہے تو رَبَّنَا اغْفِرْ لِي جیسی مثالوں میں راء کا ادغام لام میں کیوں نہیں ہوتا۔ سو پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے کہ اگرچہ مخرج کی رو سے تو لام و نون اور لام و راء میں ایک ہی جیسا قرب ہے لیکن نون کی صفت غنہ کی وجہ سے، لام و نون میں ایک طرح کا بعد اور اجنبیت سی پیدا ہوگئی ہے۔ بخلاف لام راء کے کہ ان میں یہ بات نہیں۔ اس لئے لام کا راء میں تو ادغام کیا گیا ہے اور نون میں نہیں کیا گیا اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ادغام متجانسین اور متقاربین میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ مدغم ضعیف ہو اور مدغم فیہ قوی۔ قوی حرف کا ضعیف حرف میں ادغام نہیں ہوتا۔ پس راء میں چونکہ صفات قویہ میں سے ایک صفت زیادہ ہے جو لام میں نہیں ہے۔ اس لئے راء تو قوی ہے اور لام ضعیف اور اسی لئے لام کا راء میں ادغام کیا گیا ہے لیکن راء کا لام میں نہیں کیا گیا اور یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں ورنہ اصل وجہ روایت کی اتباع اور اس کی موافقت ہے (۱۸) اس مجموعہ کا معنی یہ ہے تو اپنے حج کی خوبی کو تلاش کر اور بانجھ یعنی نامقبول حج سے اندیشہ کر۔ مطلب یہ ہے کہ حلال

ہیں جیسے (اَلْاٰنَ اَلْبُخْلُ اَلْغُرُوْرُ اَلْحَسَنَةُ بِالْجُنُوْدِ اَلْكَوْثَرُ اَلْوَاقِعَةُ اَلْخَائِبِيْنَ اَلْفَائِزُوْنَ اَلْعَلٰى اَلْقَانِتِيْنَ اَلْيَوْمَ اَلْمُحْسِنَاتِ)

باقی چودہ حرفوں میں ادغام کیا جائے گا جن کو حروف شمسیہ کہتے ہیں۔ جیسے وَالصّٰٓفّٰتِ وَالذّٰرِيٰتِ اَلثَّاقِبُ اَلدَّاعِیْ اَلتَّائِبُوْنَ اَلزَّانِیْ اَلسَّالِكِيْنَ اَلرَّحْمٰنِ اَلشَّمْسُ وَلَا الضَّآلِّيْنَ اَلطَّارِقِ اَلظَّالِمِيْنَ اللّٰهُ اَلنَّجْمُ (فائدہ) نون ساکن اور تنوین[سلہ] کا ادغام (ی) اور (واؤ) میں اور (ط) کا ادغام (ت) میں ناقص ہوگا اور (اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ[ساللہ]) میں ادغام ناقص بھی جائز ہے مگر ادغام تام اولیٰ[سلہ] ہے اور (نٓ وَالْقَلَمِ) اور (یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ

اور پاک مال سے حج کرتا کہ شرف قبول حاصل کرے اور اس سے ڈر کہ کہیں یہ حرام مال سے ہونے کے باعث یا دوسرے گناہوں کے سبب بانجھ اور بے ثواب نہ ہو جائے (مفتاح الکمال) (۱۹) حروف قمریہ کو قمریہ اور شمسیہ کو شمسیہ کہنے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ جس طرح چاند کی موجودگی میں ستارے غائب نہیں ہوتے بلکہ موجود رہتے ہیں اسی طرح حروف قمریہ کے لام تعریف کے بعد آنے سے لام مدغم ہو کر غائب نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی اپنی ذات باقی رہتی ہے اور ایسے ہی جس طرح آفتاب کی موجودگی میں ستاروں کی روشنی آفتاب کی روشنی میں جذب ہو جاتی ہے۔ اسی طرح حروف شمسیہ میں لام تعریف مدغم ہو کر غائب ہو جاتا ہے۔ پس لام تعریف تو بمنزلہ ستاروں کے ہے اور حروف شمسیہ و قمریہ بمنزلہ شمس و قمر کے۔ واللہ اعلم ۱۲ (۲۰) البتہ نون کا واؤ اور یاء میں تو ادغام متقاربین ناقص ہے اور طاء کا تاء میں ادغام متجانسین ناقص جیسا کہ ظاہر ہے (۲۱) یعنی بہتر اور تام و ناقص دونوں کی کیفیتِ ادا ایضاح البیان لمعہ نمبر ۴ حاشیہ نمبر ۹ میں و نیز معلم التجوید میں لکھی جا چکی ہے۔ ضرورت ہو تو وہیں دیکھیں (۲۲) ان میں بھی ادغام بطریقہ طیبہ ہی ہے اور

میں اظہار ہوگا اور ادغام بھی ثابت ہے[۲۲] (فائدہ) عِوَجًا قَيِّمًا) سورہ کہف میں اور (مَنْ رَاقٍ) سورہ قیامہ میں اور (بَلْ رَانَ) سورہ مطففین میں اظہار ہوگا[۲۳] سکتہ[۲۴] کی وجہ سے اور ایک جگہ حفصؒ کی روایت

شاطبیہ کے طریق سے ان میں اظہار ہی ضروری ہے مگر یٰسٓ میں سین کی یائے مدہ میں اور نونؔ کے واؤ میں مد دونوں صورتوں میں ہوگا۔ فرق اتنا ہوگا کہ اظہار کی صورت میں یہ مد حرفی مخفف کہلائے گا اور ادغام کی صورت میں حرفی مثقل ۱۲ (۲۳) مگر مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں تو اظہار اپنے حقیقی معنی کی رُو سے ہوگا۔ یعنی نونؔ اور لامؔ بغیر کسی تغیر کے ادا ہوں گے لیکن عِوَجًا قَيِّمًا میں اظہار اپنے حقیقی معنی میں نہیں اس لئے کہ سکتہ کی حالت میں اس کا تنوین الف سے بدل جائے گا اور سکتہ الف پر ہوگا نہ کہ تنوین پر پس یہاں اظہار سے مراد عدم اخفاء ہے اور بس۔ یہ مراد نہیں کہ تنوین بھی ادا کی جائے ۱۲۔

(۲۴) اصطلاح قراء میں سکتہ کی تعریف یہ ہے کہ تلاوت کو جاری رکھتے ہوئے کسی کلمہ پر بغیر سانس توڑے تھوڑی دیر کے لئے آواز کو روک لینا اور پھر اسی سانس سے آگے پڑھنا پھر سکتہ کی دو قسمیں ہیں سکتہ لفظی و سکتہ معنوی۔ جہاں دو کلموں کے اتصال سے معنی میں التباس واقع ہونے کا احتمال ہو ان مواقع میں جو سکتہ کیا جاتا ہے اس کو سکتہ معنوی کہتے ہیں۔ چنانچہ ان چاروں موقعوں میں سکتہ کی وجہ یہی ہے۔ اور کبھی سکتہ تَقْوِيَةً لِلْهَمْزِ یعنی ہمزہ کو صاف اور محقق ادا کرنے کی غرض سے کیا جاتا ہے اس کو سکتہ لفظی کہتے ہیں۔ سکتہ لفظی روایت حفصؒ میں بطریقہ شاطبیؒ تو کہیں نہیں البتہ طیبہ کے بعض طرق سے اِنَّ الْاِنْسَانَ اور قَدْ اَفْلَحَ جیسے موقعوں میں ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔ رہا یہ سوال کہ جب سکتہ کی کیفیت اور اس کے احکام وقف سے ملتے جلتے ہیں تو پھر اس کو وقف کی بجائے ادغام کی بحث میں کیوں بیان کیا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ سکتہ کے چار موقعوں میں سے دو موقعے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سکتہ نہ ہوتا تو قاعدہ کے پائے جانے کی وجہ سے ادغام ہوتا مگر سکتہ کی وجہ سے ان میں ادغام نہیں ہو سکتا۔ پس سکتہ کا ذکر یہاں اس مناسبت

۲۵

ہیں اور بھی سکتہ ہے یعنی (مِنْ مَّرْقَدِنَا) سورہ یٰسٓ میں اور چونکہ سکتہ ایک لحاظ سے حکم وقف[۲۶] کا رکھتا ہے اس وجہ سے (عِوَجًا) کی تنوین کو الف[۲۷] سے بدل دیا جائے گا اور حفصؒ کی روایت میں ترک

سے کیا ہے کہ یہاں چونکہ روایتاً سکتہ ثابت ہے اس لئے باوجود ادغام کا قاعدہ پائے جانے کے بھی ادغام نہ ہوگا بلکہ سکتہ کی وجہ سے اظہار ہوگا اور جب مذکورہ بالا مناسبت کی بناء پر سکتہ کے دو موقعوں کا ذکر ادغام کی بحث میں کرنا پڑا۔ تو باقی دو موقعوں کو بھی یہیں بیان کر دیا تاکہ سکتہ کی پوری بحث ایک ہی جگہ آجائے لیکن اس سے پھر ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر سکتہ کے موقعوں کو یہاں بیان کرنے کی وجہ یہی ہے تو پھر تو اس کا بیان نون ساکن و تنوین کی بحث میں آنا چاہیئے تھا کیونکہ سکتہ کا پہلا موقعہ عِوَجًا ہے اور اس کا تعلق اسی بحث سے ہے سو جواب اس کا یہ ہے کہ بنسبت ایک کے دو موقعوں کی مناسبت اولیٰ اور قوی تر ہے۔ نیز یہ کہ عِوَجًا میں سکتہ تنوین پر نہیں ہوتا بلکہ الف پر ہوتا ہے۔ بخلاف مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ کے کہ ان میں سکتہ نون اور لام پر ہوتا ہے جو کہ ادغام کے حرف ہیں ۱۲ واللہ اعلم۔

(۲۵) چونکہ اس جگہ وقف لازم ہے اور سورہ کہف میں عِوَجًا پر آیتہ ہے اس لئے ان دونوں موقعوں میں وقف کرنا بمقابلہ سکتہ کے زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔ (از تعلیقات مالکیہ اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ان موقعوں میں اگر وقف کیا جائے گا تو روایت کی مخالفت لازم آئے گا۔ اس لئے کہ سکتہ وصل کے احکام میں سے ہے۔ وقف میں اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یوں بھی وقف کرنے سے سکتہ کا مقصد بدرجہ اتم حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ سکتہ معنوی التباس سے بچنے کی خاطر کیا جاتا ہے اور وقف سے یہ مقصد باحسن وجوہ پورا ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ (۲۶) کیونکہ وقف کی طرح سکتہ میں بھی یہ باتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں کہ آواز کا منقطع کرنا، متحرک کو ساکن کرنا، زبر کی تنوین کو الف سے بدلنا اور ایک لحاظ سے اس واسطے فرمایا کہ سکتہ میں وقف کے تمام احکام جاری نہیں ہوتے۔ چنانچہ وقف میں تو انقطاع نفس بھی ہوتا ہے اور سکتہ میں یہ بات نہیں ہوتی

سکتہ بھی ان مواضع میں ثابت ہے[28] تو اس وقت موضع اوّل میں اخفاء ہوگا اور ثانیین میں ادغام ہوگا[29] (فائدہ) مشدد حرفوں میں دیر دو حرفوں کی[30] ہوتی ہے (فائدہ) جب دو حرف مثلین غیر مدغم[31] ہوں تو ہر ایک کو خوب ظاہر کرکے پڑھنا چاہیئے۔ مثل (أَعْيُنِنَا شُرَكَآؤُكُمْ يُحْيِ دَاوُدَ)

نیز یہ کہ وقف میں توقف زیادہ ہوتا ہے اور سکتہ میں کچھ کم پس سکتہ بعض وجوہ سے وقف کا حکم رکھتا ہے نہ کہ کل وجوہ سے اور ایک لحاظ سے مراد بعض وجوہ ہی ہیں ۱۲ (۲۷) لیکن سکتہ کی وجہ سے تنوین کو الف سے بدلنا عِوَجًا کے ساتھ ہی خاص ہے اور اگر طیبہ کے بعض ان طرق کی پیروی کرتے ہوئے جن کی رو سے ساکن مفصل پر سکتہ کرنا جائز ہے مَرِيضًا جیسے کلمات پر سکتہ کیا جائے گا تو ایسے مواضع میں تنوین کا الف سے ابدال نہ ہوگا ۱۲ (۲۸) ان مواضع میں ترک سکتہ صرف بطریقہ طیبہ ہی ثابت ہے۔ ورنہ شاطبیہ کے طرق سے سکتہ ہی ضروری ہے ۱۲ (۲۹) یعنی مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں اور ان کو بجائے ثانی وثالث کے ثانیین سے تعبیر کرنا شاید اس بناء پر ہو کہ ترک سکتہ کی صورت میں ان دونوں کی کیفیت ادا ایک ہی جیسی ہوتی ہے۔ یعنی دونوں میں ادغام ہی ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (۳۰) اس لئے کہ حرف مشدد دو حرفوں کے ملنے سے ہی بنتا ہے۔ خواہ یہ ملنا وضعًا ہو اور خواہ ادغام کی وجہ سے ہو اور اگر حرف مشدد کی ادائیگی میں دو حرفوں کی دیر نہیں لگے گی تو یہ حرف مخفف ہو جائے گا جس سے لحن جلی لازم آئے گی۔ ہاں یہ ملحوظ رہے کہ عام مشدد حرفوں میں اتنی دیر نہیں لگنی چاہیئے جتنی کہ غنّہ والے حرف مشدد میں لگتی ہے کیونکہ اس میں غنہ کی اپنی مقدار بھی شامل ہوتی ہے جو دو حرکتوں کے برابر ہے۔ پس رَبِّ کی بآء قَدَّ کی دال اور الذَّكَرَ کی ذال میں اِنَّ کے نون لَمَّا کی میم مِنْ وَّالٍ کے واؤ اور مِنْ يَّوْمِهِمُ کی یآء کی نسبت دیر کم لگنی چاہیئے۔ طلباء اس فرق کو خوب ذہن نشین کرلیں۔ ۱۲ (۳۱) خواہ یہ عدم ادغام

ایسا ہی متقاربین[۳۲] متصل ہوں یا قریب قریب ہوں اور ادغام نہ کیا جائے تو بھی خوب ہر ایک کو صاف پڑھنا چاہیئے مثل (قَدْ جَآءَ قَدْ ضَلُّوْا اِذْ تَقُوْلُ اِذْ زَیَّنَ) ایسا ہی جب دو حرف ضعیف جمع ہوں مثل (جِبَاهُهُمْ) یا قوی حرف کے قریب ضعیف حرف ہو مثل (اِهْدِنَا) یا دو حرف مفخم متصل یا قریب ہوں مثل (مُضْطَرَّ صَلْصَالٍ) یا دو حرف مشدد قریب یا متصل ہوں مثل (ذُرِّیَّتَهٗ مُطَّهَّرِیْنَ مِنْ مَّنِیٍّ یُّمْنٰی لَحِیٍّ یَّغْشٰهُ وَعَلٰٓی اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ) ایسا ہی دو حرف متشابہ الصوت[۳۳] جمع ہوں مثل (ص۔س)، (ط۔ت)۔(ض۔ظ۔ذ)۔(ق ک) تو ہر ایک کو ممتاز[۳۴] کر کے پڑھنا چاہیئے اور جو صفت جس کی ہے اس کو پورے طور سے ادا

بوجہ فقدان شرط ہو جس کی مثالیں متن میں موجود ہیں اور خواہ وجود مانع کی وجہ سے ہو جیسے قَالُوْا وَهُمْ فِیْ یَوْمٍ اور فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وغیرہ دونوں صورتوں میں ممیز کر کے پڑھنا ضروری ہے ورنہ تماثل یا تجانس یا تقارب کی وجہ سے ایسے مواقع میں دونوں حرف عام طور پر کامل اظہار کے ساتھ ادا نہیں ہوتے بلکہ کبھی تو آپس میں مدغم ہو جاتے ہیں اور کبھی پہلا پوری طرح مدغم تو نہیں ہوتا لیکن دونوں الگ الگ اور صاف صاف ادا بھی نہیں ہوتے چنانچہ متن کی مثالوں میں قاری سے اگر ذرا بھی چوک ہو جاتی ہے اور وہ اظہار کا اہتمام نہیں کرتا تو ان غلطیوں میں سے ایک نہ ایک ضرور ہو جاتی ہے (۳۲) متقاربین کی مثالوں میں دال و جیم میں از روئے صفات دال و ضاد میں از روئے مخرج اور ذال و تاء و ذال و زاء میں مخرج و صفات دونوں کی رو سے تقارب ہے (۳۳) یعنی وہ حرف جن کی آوازیں ملتی جلتی ہیں۔ حروف متشابہ الصوت کے جمع ہونے کی مثالیں یہ ہیں (س۔ ص، جیسے اَلَیْسَ الصُّبْحُ) (ط ت) جیسے حَبِطَتْ (ت ط) جیسے تَطَّلِعُ (ض ظ) جیسے اَنْقَضَ ظَهْرَكَ (ذ ظ) جیسے اِذِ الظّٰلِمُوْنَ (ق ك) جیسے خَلَقَ كُلَّ (ك ق) جیسے لَكَ قُصُوْرًا وغیرہ وغیرہ

کرنا چاہیئے۔

ساتویں فصل[1] ہمزہ کے بیان میں

جب دو ہمزہ متحرک جمع ہوں اور دونوں قطعی ہوں تو تحقیق سے یعنی خوب صاف طور سے پڑھنا چاہیئے مگر (ءَ اَعْجَمِیٌّ) جو سورہ حٰمٓ سجدۃ) میں ہے اس کے دوسرے ہمزہ میں تسہیل ہوگی اور اگر پہلا ہمزہ استفہام[2] کا ہے اور دوسرا ہمزہ وصلی مفتوح ہے، تو

(۴۴) اور مشدد حرفوں کے جمع ہونے کی صورت میں دونوں تشدیدوں کا کامل طور پر ادا ہونا اور ایسے ہی دو متشابہ الصوت حرفوں کے جمع ہونے کی صورت میں ہر ایک کا ایک دوسرے سے ممتاز ادا ہونا چونکہ پورے اہتمام اور دھیان پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد ہے۔ اس لئے مثلین، متجانسین اور متقاربین کی طرح مشددین و متشابہتین کے اہتمام کی بھی تاکید فرمائی ہے۔

حواشی فصل ہفتم

(۱) ہمزہ کے احکام بھی چونکہ معلم التجوید میں کافی تفصیل کے ساتھ لکھے جا چکے ہیں۔ چنانچہ تسہیل و ابدال اور حذف کے لغوی، اصطلاحی معنی ہمزہ کی قسمیں ہر قسم کی پہچان اور اس کا حکم، کسی کلمہ میں دو ہمزہ کے جمع ہونے کی صورتیں، ان کی مثالیں ہر ہر صورت کا حکم ہمزہ وصلی کی حرکت کی بحث یہ سب چیزیں وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لئے امید ہے کہ قارئین اس فصل میں بھی نفس مسئلہ سے متعلق کسی حاشیہ کی ضرورت محسوس نہیں کریں گے۔ ہاں سابق کی طرح قابل وضاحت الفاظ پر حواشی اس فصل میں بھی لکھے گئے ہیں (۲) پہلے ہمزہ کے ساتھ استفہام کی قید کا مطلب نہیں سمجھنا چاہیئے کہ اس سے پہلے دو ہمزوں کے جمع ہونے کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں پہلا ہمزہ استفہام کا نہیں ہوتا یا جب دو ہمزے اس طرح کے جمع ہوں

تو جائز ہے[۳]۔ دوسرے ہمزے میں تسہیل اور ابدال مگر ابدال اولیٰ ہے اور یہ چھ جگہ ہے (آٰلْـٰٔنَ) سورہ یونس میں دو جگہ (ءٰآلذَّکَرَیْنِ) سورۂ انعام میں دو جگہ (ءٰآللّٰہُ) دو جگہ ایک سورۂ یونس میں دوسرا سورۂ نمل میں ہے اور جب پہلا ہمزہ استفہام کا ہو اور دوسرا ہمزہ وصلی مفتوح[۴] نہ ہو تو یہ دوسرا ہمزہ حذف کیا جائے گا مثل (اَفْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ اَصْطَفَی الْبَنَاتِ اَسْتَکْبَرْتَ) اور فتحہ کی حالت میں جو حذف نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں التباس[۵] انشاء کا خبر کے ساتھ ہو جائے گا اور چونکہ

کہ پہلا قطعی ہو اور دوسرا وصلی تو پہلا کبھی غیر استفہامی بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جب بھی کسی کلمہ میں دو متحرک ہمزے جمع ہوتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ دونوں قطعی ہوں جیسے ءَاَنْتَ ءَاِنَّكَ ءَاُنْزِلَ یا پہلا قطعی اور دوسرا وصلی ہو جیسے آٰلْـٰٔنَ وغیرہ تو پہلا ہمزہ ہمیشہ استفہام ہی کا ہوتا ہے۔ پس یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں البتہ اَئِمَّةَ میں پہلا ہمزہ استفہام کا نہیں بلکہ جمع کا ہے (۳) پس ءٰآللّٰہُ وغیرہ میں تو ... جائز ہے اور ءَاَعْجَمِیٌّ میں واجب (۴) یعنی مکسور ہو کیونکہ ہمزہ قطعی کے بعد دوسرا ہمزہ وصلی مضموم نہیں آیا۔ (۵) التباس کے معنی ہیں مشتبہ ہو جانا اور حقیقۃ الامر کا پتہ نہ چلنا۔ پس مطلب یہ ہے کہ ءٰآللّٰہُ وغیرہ میں دوسرے ہمزہ کو جو کہ وصلی مفتوح ہے اگر حذف کر دیں گے تو یہ پتہ نہیں چلے گا کہ جو ہمزہ موجود ہے وہ استفہامی ہے یا وصلی۔ کیونکہ اگر ہمزہ استفہامی ہے تو جملہ انشائیہ ہے اور اگر وصلی ہے تو جملہ خبریہ ہے اور ہوتے دونوں مفتوح ہی ہیں اس لئے اس التباس سے بچنے کی خاطر حذف نہیں کرتے اور اَسْتَکْبَرْتَ وغیرہ میں ثانی ہمزہ کے جو کہ وصلی مکسور ہے حذف کر دینے سے چونکہ التباس نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں دونوں ہمزوں کی حرکت جداجدا

ہمزہ وصلی وسط کلام میں حذف ہوتا ہے اس وجہ سے تغیر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے ابدال اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر تام ہے بخلاف تسہیل کے اور جب دو ہمزہ جمع ہوں اور پہلا متحرک دوسرا ساکن ہو تو واجب ہے ہمزہ ساکن کو پہلے ہمزہ کی حرکت کے موافق حرف مد سے بدلنا مثل (اٰمَنُوْا۔ اِیْمَانًا۔ اُوْتُمِنَ۔ اِیْتِ) اور جب پہلا ہمزہ وصلی ہو تو ابتداء کی حالت میں ہمزہ ساکنہ بدلا جائے گا اور جب ہمزہ وصلی گر جائے گا۔ تب ابدال نہ ہوگا مثل (الَّذِی اؤْتُمِنَ۔ فِی السَّمٰوٰتِ ائْتُوْنِیْ۔ فِرْعَوْنُ ائْتُوْنِیْ) ہمزہ وصلی کے ماقبل جب کوئی کلمہ بڑھایا جائے گا تو یہ ہمزہ

ہے۔ اس لئے اس کو ہمزہ وصلی کے عام قاعدہ کی رو سے حذف ہی کیا جاتا ہے فافہم تأمل (۶) یعنی کامل اور پورا کیونکہ ابدال میں تبدیل ذات ہوتی ہے اور تسہیل میں تضعیف ذات اور تبدیل ذات کی صورت میں تغیر کا کامل ہونا ظاہر ہے (۷) عام ہے کہ پہلا متحرک قطعی ہو یا وصلی۔ چنانچہ متن کی مثالوں میں اٰمَنَ اِیْمَانًا تو قطعی کی مثالیں ہیں۔ اور اُوْتُمِنَ اِیْتِ وصلی کی مگر وصلی چونکہ درج کلام میں حذف ہو جاتا ہے۔ اس لئے اگر ایسے کلموں کو جن کے شروع میں ہمزہ وصلی ہو ماقبل سے ملا کر پڑھیں گے تو اس صورت میں ہمزہ وصلی کے حذف ہو جانے کی وجہ سے اس ہمزہ ساکنہ میں ابدال نہ ہوگا کیونکہ اب دو ہمزے نہیں رہیں گے اور ابدال اسی صورت میں ہوتا ہے جب دو ہمزے ہوں چنانچہ آگے متن میں بھی یہ صورت بیان کی گئی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھو معلم التجوید۔ دو ہمزوں کے جمع ہونے کی چوتھی اور پانچویں صورت (۸) یعنی ماقبل سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں کیونکہ ہمزہ وصلی اسی حالت میں گرتا ہے (۹) پس ان مثالوں میں اگر تو اَلَّذِیْ فِی السَّمٰوٰتِ اور فرعون پر وقف کر کے مابعد سے ابتداء کی جائے گی۔ تب تو ثانی ہمزہ کا ابدال ہوگا۔

حذف کیا جائے گا اور ثابت رکھنا درست نہیں البتہ ابتداء میں ثابت رہتا ہے۔ اب اگر لام تعریف کا ہمزہ ہے تو مفتوح ہوگا اور اگر کسی اسم کا ہمزہ ہے تو مکسور ہوگا[۱۱] اور اگر فعل کا ہے تو تیسرے حرف کا ضمہ اگر اصلی[۱۲] ہے تو ہمزہ بھی مضموم ہوگا ورنہ[۱۳] مکسور مثل (اَلَّذِیْنَ[۱۴] اِسْمٌ۔ اِبْنٌ۔ اِنْتِقَامٌ۔ اُجْتُثَّتْ۔ اِضْرِبْ۔ اِنْفَجَرَتْ۔ اِفْتَحْ) اور

اور اگر ان کلموں کو مابعد سے ملا کر پڑھا جائے گا تو اب چونکہ ہمزہ وصلی گر جائے گا اس لئے ہمزہ ساکنہ کا ابدال بھی نہیں ہوگا (۱۰) یعنی جب ہمزہ وصلی والے کلمہ کے شروع میں کسی دوسرے کلمہ کو ملایا جائے گا۔ بڑھانے سے یہی مراد ہے (۱۱) جن اسموں کے شروع میں ہمزہ وصلی آتا ہے وہ آٹھ ہیں۔ (۱) اِسْمٌ (۲) اِبْنٌ (۳) اِبْنَۃٌ (۴) اِمْرَءٌ (۵) اِمْرَءَۃٌ (۶) اِثْنَانِ (۷) اِثْنَتَانِ۔ یہ سات تو سماعی ہیں اور آٹھویں قسم ہمزہ وصلی والے اسموں کی قیاسی ہے اور وہ باب افعال کے سوا ثلاثی مزید رباعی مزید ملحق برباعی کے مصادر ہیں جیسے اِنْتِقَامٌ وغیرہ۔ دیکھو معلم التجوید باب سوم کی فصل پنجم۔ وہاں اس سے زیادہ تفصیل ملے گی (۱۲) ضمہ اصلی وہ ہے جو خود اسی حرف کا ہو۔ جس پہ وہ ادا ہو رہا ہو اور کسی دوسرے حرف سے نقل ہو کر نہ آیا ہو اور اس کے مقابلہ میں ضمہ عارضی ہے اور یہ وہ ضمہ ہے جو حرفِ مضموم کا اپنا نہ ہو بلکہ کسی دوسرے حرف سے نقل ہو کر اس پہ آیا ہو اور اس کی وضاحت حاشیہ نمبر ۱۵ میں آ رہی ہے (۱۳) یعنی مکسور۔ مفتوح اور مضموم۔ بضمہ عارضی یہ تینوں صورتیں ورنہ کے تحت میں آتی ہیں۔ پس ان تینوں صورتوں میں ہمزہ وصلی مکسور ہی پڑھا جائے گا۔

(۱۴) پس ان مثالوں میں اَلَّذِیْ تو الؔ کے ہمزہ کی مثال ہے اور اِسْمٌ۔ اِبْنٌ۔ اِنْتِقَامٌ یہ تین مثالیں اسموں کی ہیں۔ پہلی دو سماعی کی اور تیسری قیاسی کی اور باقی سب مثالیں افعال کے ہمزوں کی ہیں جن میں سے اُجْتُثَّتْ میں تو ہمزہ مضموم ہوگا کیونکہ اس کا تیسرا

(اِمْشُوْا۔ اِتَّقُوْا۔ اِیْتُوْا) میں چونکہ ضمہ عارضی[15] ہے۔ اس وجہ سے ہمزہ مضموم نہ ہوگا بلکہ مکسور رہوگا (فائدہ) ہمزہ عین کے ساتھ یا (ح) کے ساتھ یا حرف مدہ (ع) یا (ح) کے ساتھ جمع ہوں۔ ایسا ہی (ع ہ) ایک ساتھ آوے یا (ع ح) اور (ہ) ایک ساتھ آوے یا (ع ح ہ) مکرر آئیں یا مشدّد ہوں تو ہر ایک کو خوب صاف طور[16] سے ادا کرنا چاہیئے مثل

اِنَّ اللّٰہَ عَہِدَ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ فَاعِلِیْنَ یُدْعَوْنَ دَعًّا سَبِّحْہُ عَلٰۤی اَعْقَابِکُمْ اَحْسَنَ الْقَصَصِ عَلٰی عَقِبَیْہِ اَعُوْذُ عَہِدَ۔ عَاھِدُ عَالَمِیْنَ۔ طُبِعَ عَلٰی سَاحِرٍ سَحَّارٍ لَاجُنَاحَ عَلَیْکُمْ

حرف یعنی تا مضموم بضمہ اصلی ہے اور باقی سب میں مکسور کیونکہ اِضْرِبْ میں تو تیسرا حرف یعنی راء مکسور ہے اور اِنْفَجَرَتْ اور اِفْتَحْ میں مفتوح البتہ اتنا فرق ہے کہ اِنْفَجَرَتْ تو ماضی ہے اور اِفْتَحْ امر اور باقی تین یعنی اِمْشُوْا وغیرہ میں تیسرے حرف کا ضمہ عارضی ہے جس کی وضاحت آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے ۱۲ (۱۵) ان تینوں کا ضمہ عارضی اس لئے ہے کہ اِیْتُوْا اصل میں اِیْتِیُوْ۔ اِمْشُوْا اصل میں اِمْشِیُوْا اور اِتَّقُوْا اصل میں اِتَّقِیُوْا تھا۔ پھر یاء پر ضمہ چونکہ ثقیل تھا اس لئے حرف ماقبل کے کسرہ کو زائل کرکے یہ ضمہ اس کی طرف منتقل کر دیا اور پھر اجتماع ساکنین کے صرفی قاعدہ سے یاء حذف ہوگئی اور موجودہ صورت بن گئی۔ واللہ اعلم ۱۲ (۱۶) جس طرح مثلین متجانسین اور متقاربین کے جمع ہونے کی صورت میں جہاں وجود مانع یا فقدان شرط کی وجہ سے ادغام نہیں ہوتا تو وہاں دونوں حرفوں کا صاف طور پر اور الگ الگ ادا ہونا بغیر اہتمام کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسے ہی حروف حلقیہ کے آپس میں یا حروف مدہ کے ساتھ جمع ہونے کی صورت میں بھی ہر ایک کو صاف اور ممتاز ادا کرنے کیلئے

مَبْعُوثُونَ يٰنُوحُ اهْبِطْ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ لَفِي عِلِّيِّينَ جِبَاهُهُمْ۔ (فائدہ) ہمزہ متحرک یا ساکن جہاں ہو اس کو خوب صاف طور سے پڑھنا چاہیئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہمزہ الف سے بدل جاتا ہے یا حذف ہو جاتا ہے یا صاف طور سے نہیں نکلتا خصوصاً جہاں دو ہمزہ ہوں وہاں زیادہ خیال رکھنا چاہیئے کہ دونوں ہمزہ خوب صاف ادا ہوں مثل (ءَأَنْذَرْتَهُمْ) (فائدہ) حرف ساکن کے بعد جب ہمزہ آئے تو اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ساکن کا سکون تام ادا ہو اور ہمزہ خوب صاف ادا ہو۔ ایسا نہ ہو کہ ہمزہ حذف ہو جائے اور اس کی حرکت سے ما قبل کا ساکن متحرک ہو جائے جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ایسا ہو جاتا ہے بلکہ وہ ساکن کبھی مشدد بھی ہو جاتا ہے۔ مثل

کامل اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی واسطے مؤلفؒ نے اس فائدہ کے ضمن میں اس کی طرف توجہ دلائی ہے۔ دیکھو معلم التجوید باب چہارم فصل پنجم تنبیہ نمبر ۱ (۱۷) ہمزہ چونکہ قوی اور سخت حرف ہے اگر قاری سے دورانِ تلاوت میں ذرا غفلت ہو جاتی ہے تو اس کی قوت زائل ہو کر بجائے تحقیق کے تسہیل اور کبھی ابدال اور کبھی سرے سے حذف ہی ہو جاتا ہے۔ خصوصاً دو ہمزوں کے جمع ہونے کی صورت میں تو ان غلطیوں کا امکان اور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے مؤلفؒ نے اس فائدہ کے ضمن میں ان غلطیوں سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے (۱۸) یعنی ان غلطیوں سے بچنے کی وجہ سے (۱۹) یہ بعض طرق، طیبہ کے طرق میں سے ہیں ورنہ شاطبی کے کسی طریق سے اس قسم کے موقعوں میں سکتہ ضروری نہیں۔ پس روایت حفصؒ کا بطریقہ شاطبیہ

(قَدْ اَفْلَحَ اِنَّ ا لْاِنْسَانَ)[۱۸] اسی وجہ سے حفصؒ کے بعض طرق[۱۹] میں ساکن پر[۲۰] سکتہ کیا جاتا ہے تاکہ ہمزہ صاف ادا ہو خواہ وہ ساکن اور ہمزہ ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلمہ میں

آٹھویں فصل حرکات[۱] کی ادا کے بیان میں

فتحہ ساتھ انفتاح فم اور صوت کے اور کسرہ ساتھ انخفاض فم اور

التزام کرنے والوں کو ایسے مواقع میں سکتہ نہیں کرنا چاہیئے اور ان مواقع میں جو سکتہ کیا جاتا ہے اس کو سکتہ لفظی کہتے ہیں جس کی غرض متن میں بیان کر دی گئی ہے کہ یہ سکتہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ ہمزہ صاف اور محقق ادا ہو۔ (۲۰) یعنی اس ساکن پر جس کے بعد ہمزہ ہو جیسے اَلْاَرْضُ اور مَنْ اٰمَنَ وغیرہ۔ پھر اگر یہ ساکن اور ہمزہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں جیسے اَلْاَرْضُ اور اَلْاُوْلٰی تو اس کو ساکن متصل کہتے ہیں اور اگر دو کلموں میں ہوں جیسے مَنْ اٰمَنَ اور قَدْ اَفْلَحَ وغیرہ تو یہ ساکن منفصل کہلاتا ہے لیکن ان موقعوں میں سکتہ صرف طیبہ کے بعض طرق سے مروی ہے۔ جیسا کہ ابھی اوپر حاشیہ نمبر ۱۹ کے شروع میں بھی معلوم ہو چکا ہے اور شاطبیہ کے طرق سے سوائے ان چار موقعوں کے جن میں سکتہ معنوی ہے اور کہیں سکتہ مروی نہیں خوب سمجھ لو اور محفوظ کر لو۔ پس سکتہ کے بارے میں شاطبی اور طیّبہ کے طرق کے اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ شاطبیہ کے طریق سے لفظی سکتہ تو کہیں مروی نہیں اور معنوی سکتہ کے چاروں موقعوں میں سکتہ ہی ضروری ہے اس کا ترک جائز نہیں اور طیبہ کے طریق سے بعض موقعوں میں لفظی سکتہ بھی مروی ہے اور معنوی سکتہ کے چاروں موقعوں میں ترک سکتہ بھی جائز ہے۔

حواشی فصل ہشتم

(۱) حرکات کے بارے میں بھی بقدر ضرورت معلم التجوید میں لکھا جا چکا ہے جس کے ضمن میں حرکتوں کے

صوت ... کے اور ضمہ ساتھ انضمام شفتین کے ظاہر ہوتا ہے ورنہ[۲] اگر فتحہ میں کچھ انخفاض ہوا تو فتحہ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا اور اگر کچھ انضمام ہو گیا تو فتحہ مشابہ ضمہ کے ہو جائے گا۔ ایسا ہی کسرہ میں اگر کامل انخفاض نہ ہوگا تو مشابہ فتحہ کے ہو جائے گا بشرطیکہ انفتاح ہو گیا ہو۔ اور اگر کچھ انضمام پایا گیا تو کسرہ مشابہ ضمہ کے ہو جائے گا اور ضمہ میں اگر انضمام کامل نہ ہوا تو ضمہ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا بشرطیکہ کسی قدر انخفاض ہو گیا ہو اور اگر انفتاح پایا گیا تو فتحہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ (فائدہ) فتحہ جس کے بعد الف نہ ہو اور ضمہ جس کے بعد واؤ ساکن اور کسرہ جس کے بعد یاء ساکن نہ ہو ان حرکات کو اشباع سے بچانا چاہیئے ورنہ یہی حروف

نام۔ ان کی کیفیتِ ادا۔ حرکت معروف اور حرکت مجہول کی وضاحت۔ ان کا حکم۔ سکون کے ادا کرنے کا طریقہ اور اس بحث سے متعلق دوسری ضروری اور مفید باتیں وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لئے اب ان حواشی میں صرف قابلِ وضاحت الفاظ ہی کی تشریح کی جائے گی۔ (۲) یہاں سے فائدہ تک کی تمام عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ہر حرکت کی ایک تو صحیح کیفیت ہے اور دو کیفیتیں ہر حرکت میں غلط ہیں۔ پس فتحہ میں انفتاح کامل ہو تو صحیح ہے اور انخفاض یا انضمام کی طرف کچھ میلان ہو تو یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ ایسے ہی کسرہ میں کامل انخفاض ہو تو صحیح ہے اور اگر انضمام یا انفتاح کی طرف میلان پایا جائے تو یہ دونوں غلط ہیں اور اسی طرح ضمہ میں انضمام شفتین تو صحیح اور مطلوب ہے لیکن اس میں انخفاض اور انفتاح کی آمیزش یہ دونوں غلط ہیں۔ پس جس طرح صحت حروف کیلئے مخارج اور صفات کا اہتمام ضروری ہے ایسے ہی حرکات کی صحیح ادا کیلئے انکی صحیح کیفیات کو ملحوظ

پیدا ہو جائیں گے[3]۔ ایسا ہی ضمہ کے بعد جب واؤ مشدد ہو اور کسرہ کے بعد یاء مشدد ہو مثل (عَدُوٌّ سَوِیٌّ لُجِّیٍّ) اس وقت بھی اشباع سے احتراز نہایت ضروری ہے[4]۔ خصوصاً وقف میں[5] زیادہ خیال رکھنا چاہیئے۔ ورنہ مشدد مخفف ہو جائے گا (فائدہ) جب فتحہ کے بعد الف اور ضمہ کے بعد واؤ ساکن غیر مشدد اور کسرہ کے بعد یاء ساکن غیر مشدد ہو تو اس وقت ان حرکات کو اشباع سے ضرور پڑھنا چاہیئے ورنہ یہ حروف ادا نہ ہوں گے[6] خصوصاً جب کئی حرفِ مدہ قریب قریب جمع ہوں[7] تو زیادہ خیال رکھنا چاہیئے کیونکہ

رکھنا بھی ضروری ہے اور صحیح اور غلط حرکت میں چونکہ پوری طرح امتیاز سننے سے ہی ہو سکتا ہے اس لئے اگر اساتذہ کے لئے ممکن ہو تو صحیح اور غلط دونوں قسم کی حرکتوں کا تلفظ کر کے سنائیں۔ تاکہ طلباء دونوں کے فرق کو عملی طور پر بھی سمجھ سکیں (۳) کیونکہ یہ حروف ان حرکتوں کے اشباع سے ہی پیدا ہوتے ہیں (۴) تاکہ تشدید فوت ہو کر واؤ اور یاء مخفف نہ ہو جائیں ورنہ لحن جلی لازم آئے گی (۵) وقف میں چونکہ سانس ختم ہو رہا ہوتا ہے اور تشدید کے لئے اہتمام اور قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اس حالت میں خصوصی اہتمام کی طرف توجہ دلائی ہے تاکہ تساہل کی وجہ سے کہیں اس غلطی کا وقوع نہ ہو جائے (۶) ان حرکتوں کو اشباع سے نہ پڑھنے کی صورت میں ان کے بعد والے حروف مدہ کا ادا نہ ہونا بدیہی امر ہے کیونکہ یہ حروف حرکات کے اشباع سے ہی پیدا ہوتے ہیں (۷) جس طرح مثلین یا متجانسین یا متقاربین کے یا دو ہمزوں کے جمع ہونے کی صورت میں ہر ایک کو صاف صاف اور ایک دوسرے سے ممتاز کر کے پڑھنا بغیر اہتمام کے ممکن نہیں ہوتا جس کی طرف اس سے پہلے کی دو فصلوں میں مؤلفؒ توجہ دلا چکے ہیں۔ اسی طرح جب، دو یا دو سے زیادہ حروف مدہ پاس پاس آجاتے ہیں تو انکو انکی پوری مقدار کیساتھ

اکثر خیال نہ کرنے سے کہیں اشباع ہوتا ہے اور کہیں نہیں ہوتا۔ (فائدہ) (مَجْرٖهَا) جو سورہ ہود میں ہے اصل میں لفظ (مجرٰ ھا) ہے یعنی (ر) مفتوح ہے اور اس کے بعد الف ہے۔ اس جگہ چونکہ امالہ ہے اس وجہ سے فتحہ خالص اور الف خالص نہ پڑھا جائے گا اور کسرہ اور نہ یاء خالص پڑھی جائے گی بلکہ فتحہ کسرہ کی طرف اور الف یاء کی طرف مائل کر کے پڑھا جائے گا۔ جس سے فتحہ کسرہ⁸ مجہول کے مانند ہو جائے گا اور اس کے بعد یائے مجہول ہو گی اور اس کے سوا اور کہیں امالہ⁹ نہیں ہے۔ (فائدہ) کسرہ اور ضمہ کلام عرب میں مجہول نہیں بلکہ معروف ہیں اور ادا کی صورت¹⁰ یہ ہے کہ کسرہ میں انخفاض کامل کے ساتھ آواز کسرہ کی باریک نکلے اور ضمہ میں انضمام شفتین

ادا کرنے کے لئے بھی خصوصی اہتمام کرنا پڑتا ہے جس کی یہاں تاکید فرما رہے ہیں (۸) کسرہ مجہول اور اس کے بعد یائے مجہول کی اصطلاح کا استعمال مؤلف رح نے امالہ کے تلفظ کو اردو بول چال میں سمجھانے کی غرض سے کیا ہے ورنہ کلامِ عرب میں نہ کسرہ مجہول ہے اور نہ یاء مجہول اس میں تو معروف ہی معروف ہے۔ چنانچہ آگے ایک مستقل فائدہ میں مؤلف رح نے بھی اس بات کو بیان فرمایا ہے (۹) یعنی روایت حفص رح میں کیونکہ مخاطب اسی روایت کے طلباء ہیں۔ ورنہ دوسری روائتوں میں تو امالہ بکثرت ہے (۱۰) ادا کی صورت مؤلف رح نے علمی طور پر تو بیان فرما ہی دی ہے اور معلم التجوید و ایضاح البیان میں معروف اور مجہول دونوں قسم کی حرکتوں کو اردو الفاظ کی تقابلی مثالوں سے سمجھا دیا گیا ہے۔ باقی رہا عملی طور پر ان کا شعور سو اس کا حاصل ہونا استاذ مشاق کی زبان سے سننے پر ہی موقوف ہے۔ (۱۱) اس فائدے کے ضمن میں مؤلف رح نے حرف کی

کے ساتھ ضمہ کی آواز باریک نکلے (فائدہ[11]) حرکات کو خوب ظاہر[12] کر کے پڑھنا چاہیئے یہ نہ ہو کہ مشابہ سکون کے ہو جائیں۔ ایسا ہی سکون کامل کرنا چاہیئے تاکہ مشابہ حرکت کے نہ ہو جائے اور اس سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ ساکن حرف کی صوت مخرج میں بند ہو جائے اور اس کے بعد ہی[13] دوسرا حرف نکلے اور اگر دوسرے حرف کے ظاہر ہونے سے پہلے مخرج میں جنبش[14] ہو گئی تو لامحالہ یہ سکون حرکت کے مشابہ ہو جائے گا۔ البتہ حروف قلقلہ اور (کاف اور تاء[15]) کے مخرج

ہر دو حالتوں میں یعنی حرکت اور سکون کی صحتِ ادا کی حفاظت کرنے کی ہدایت فرمائی ہے کیونکہ ان دونوں کی کیفیت ادا کی حفاظت کرنا بھی تجوید کے لوازم میں سے ہے۔ پس قاری کو چاہیئے کہ جس طرح وہ حروف کی تصحیح کے لئے مخارج اور صفات کا اہتمام کرے اسی طرح وہ حرف کے ان احوال (یعنی حرکت و سکون کی صحیح ادا) کا بھی پورا پورا خیال رکھے (۱۲) یعنی اس طرح کہ حرکت کے ادا ہوتے وقت ضرورت کے مطابق انفکاک عضوین کا اہتمام ہوتا رہے ورنہ اگر انفکاک نہ ہوگا تو لامحالہ حرکت سکون کے مشابہ ہو جائے گی کیونکہ حرکت تو انفکاک عضوین سے ادا ہوتی ہے اور سکون اتصال عضوین سے۔

(۱۳) یعنی فوراً بعد کیونکہ اگر حرف ساکن کی آواز کے مخرج میں بند ہونے کے فوراً بعد ہی دوسرا حرف نہ نکلے گا بلکہ کچھ دیر کے بعد ادا ہوگا تو یہ سکتہ ہو جائے گا۔ (۱۴) پس حرفِ ساکن کی ادائیگی میں دو باتوں کا خیال رہنا چاہیے۔ ایک یہ کہ اس کا سکون تام ادا ہو جس کی صورت یہ ہے کہ حرف ساکن کے ادا کرتے وقت اتصال عضوین کا پورا پورا خیال رکھا جائے۔ ورنہ اگر اتصال اچھی طرح نہ ہوگا تو لامحالہ اس میں حرکت کا اثر آ جائے گا اور یہ غلطی عام ہے اور دوسری یہ کہ اس کے بعد دوسرا حرف فوراً ادا ہو کیونکہ اگر فوراً ادا نہ ہوگا تو سکتہ ہو جائے گا۔ پس حرف ساکن پر سکتہ ہونے اور اس کے متحرک ہو جانے دونوں ہی سے اجتناب کرنا چاہیئے

میں جنبش ہوتی ہے ۔ فرق اتنا ہے کہ حروف قلقلہ میں جنبش سختی کے ساتھ ہوتی ہے اور کاف وتاء میں نہایت نرمی کے ساتھ جنبش ہوتی ہے ۔

(فائدہ) کاف وتاء میں جو جنبش ہوتی ہے اس میں (ہ) کی یا (س) کی یا (ث) کی بُو نہ آنی چاہیئے ۔

---

(۱۵) مؤلفؒ کے ۔ کاؔف وتاء ۔ میں جنبش بیان کرنے سے بعض لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں ۔ اس لئے کہ اس جنبش کا ۔ فن کی دوسری اردو کتابوں میں ذکر نہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس جنبش کے بیان کرنے کی ضرورت تھی ۔ کیونکہ اس کے بغیر ان دونوں حرفوں کی صحیح ادا اور ان کا صحیح تلفظ واضح نہیں ہو سکتا ۔ جیسا کہ ابھی کچھ آگے چل کر معلوم ہوگا ۔ انشاء اللہ ۔ لیکن کاؔف وتاؔ کی جنبش سے اس طرح کی جنبش مراد نہیں جو حروف قلقلہ میں ہوتی ہے کیونکہ حروف قلقلہ میں جو جنبش ہوتی ہے وہ نہایت قوی اور جہری ہوتی ہے اور کاؔف وتاؔ میں جو جنبش ہوتی ہے وہ نہایت ضعیف اور نرم ہوتی ہے چنانچہ اس فرق کو خود مؤلفؒ نے بھی بیان فرمایا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں (فرق اتنا ہے کہ حروف قلقلہ میں جنبش سختی کے ساتھ ہوتی ہے اور کاؔف وتاؔ میں نہایت نرمی کے ساتھ جنبش ہوتی ہے) اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہمزہ کے سوا باقی تمام حروف شدیدہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ ان کی ادائیگی کے وقت پہلے تو شدت کی وجہ سے مخرج پر آواز قوت کے ساتھ رکتی ہے اور پھر مخرج کو انفتاح ہو جاتا ہے ۔ یعنی عضو متحرک دوسرے عضو سے الگ ہو جاتا ہے جس سے ایک آواز پیدا ہو جاتی ہے ۔ پھر حروف قلقلہ چونکہ شدیدہ مجہورہ ہیں اس لئے ان میں تو ایک عضو کا دوسرے عضو سے انفکاک قوت اور سختی کے ساتھ ہوتا ہے اور اس انفتاح سے جو آواز پیدا ہوتی ہے وہ بھی قوی اور بلند ہوتی ہے اور کاؔف وتاؔ چونکہ مہموسہ ہیں ۔ اس لئے ان میں انفکاک عضوین نہایت نرمی کے ساتھ ہوتا ہے اور ان سے جو آواز پیدا ہوتی ہے وہ بھی نہایت ضعیف اور پست ہوتی ہے ۔ دوسرے کو تو درکنار خود پڑھنے والے کو بھی

بغیر پوری توجہ اور دھیان کے سنائی نہیں دیتی لیکن نفس جنبش سے انکار کی کوئی وجہ نہیں
چنانچہ علامہ ابو محمد مکیؒ فرماتے ہیں کہ کاف وتاء میں دو آوازیں ہوتی ہیں جن میں سے
پہلی تو قوی ہوتی ہے اور دوسری ضعیف (نہایت القول المفید ص ۳۹) تو ظاہر ہے
کہ یہ دوسری آواز جب ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ مخرج کو جنبش ہو جائے اور اگر جنبش نہ ہو
تو یہ آواز پیدا ہی نہیں ہو سکتی جیسا کہ ہمزہ میں یہی بات ہوتی ہے کہ اس میں نہ جنبش ہوتی
ہے اور نہ دوسری آواز پیدا ہوتی ہے البتہ شدت کی وجہ سے مخرج پر اعتماد اس میں بھی
قوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور پھر نہایت القول المفید ہی میں قلقلہ کی بحث کے آخر
میں یہ بھی ہے کہ کہا مرعشی نے باوجودیکہ کافؔ وتاؔ میں بھی ان کے مخرجوں کے انفتاح کی
وجہ سے ایک زائد آواز پیدا ہوتی ہے۔ الخ۔ پس اس سے نکل آیا کہ صاحب نہایت
القول المفید اور علامہ مرعشی دونوں کے نزدیک کافؔ وتاؔ میں جنبش ثابت ہے۔
کیونکہ جب انفتاحِ مخرج ہو گا تو جنبش بھی ضرور ہو گی اور صحیح ادا سے بھی اس
جنبش کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اگر تکلف کر کے کافؔ وتاؔ کی ادائیگی کے وقت مخرج
کو انفتاح سے بچایا بھی جائے تو صفتِ ہمس قطعاً ادا نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ ان دونوں میں
ایک آن میں تو شدت ادا ہوتی ہے اور دوسری آن میں ہمس اور ادائے ہمس کی آن
انفتاح مخرج کے بعد ہی ہوتی ہے۔ پس اگر مخرج میں انفتاح نہ ہو تو ہمس بھی ادا نہ ہو خصوصاً تاء
میں تو اس جنبش کا احساس اور بھی آسانی سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا مخرج دانتوں میں ہے
جس کا جی چاہے تجربہ کر لے لیکن صحیح ادا اور ذوقِ سلیم شرط ہے۔ مگر اس بات کا پورا پورا
خیال رہے کہ جنبش سے پیدا شدہ آواز خود ان حرفوں ہی کی آواز ہو اور وہ بھی بہت پست۔ ایسا
ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ اس آواز میں ہاؔئے یا سیؔن یا ثاؔء کی آواز مخلوط ہو جائے۔ رہا یہ سوال کہ
اگر ان میں جنبش واقعی ہے۔ تو پھر اہل ادا نے ان کا شمار حروف قلقلہ میں کیوں نہیں کیا اور
قلقلہ کو قُطْبُ جَدٍّ ہی کے حرفوں میں کیوں منحصر کر دیا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے
کہ قلقلہ اس جنبش اور اس آواز کو کہتے ہیں۔ جو قوی اور بلند ہو۔ اور ان میں جو جنبش ہوتی ہے۔
وہ چونکہ نہایت ضعیف ہوتی ہے۔ اور اس سے جو آواز پیدا ہوتی ہے۔ وہ بھی نہایت کمزور اور نفس جاری
کے مشابہ ہوتی ہے۔ اس لئے انکا شمار حروف قلقلہ میں نہیں کیا گیا۔ (نہایت القول المفید ص ۵۵) واللہ اعلم۔

تیسرا باب

پہلی فصل اجتماع ساکنین کے بیان میں

اجتماع[1] ساکنین (یعنی دو ساکن کا اکٹھا ہونا) ایک علی حدہ[2] ہے دوسرا علی غیر حدہ۔ علی حدہ اسکو کہتے ہیں کہ پہلا ساکن حرف مدہ ہو اور دونوں ساکن ایک کلمہ[3] میں ہوں مثل (دَآبَّۃٌ اَلْٰٓئٰنَ) اور یہ اجتماع ساکنین جائز ہے[4] اور اجتماع ساکنین علی غیر حدہ جائز

حواشی فصل اول (۱) اجتماع ساکنین کی بحث بھی معلم التجوید میں کافی وضاحت کے ساتھ درج ہو چکی ہے۔ جس کے ضمن میں علی حدہ اور علی غیر حدہ دونوں قسم کے اجتماع ساکنین کی الگ الگ تعریف۔ علی غیر حدہ کی تین صورتیں ہر صورت کا حکم۔ اور اس بحث سے متعلق دوسری ضروری باتیں وہاں بیان ہو چکی ہیں۔ اب ان حواشی میں بھی متن کے قابل وضاحت الفاظ کے ضمن میں اسی مسئلہ کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ طلبہ اگر ان حواشی کا بغور مطالعہ کریں گے تو انشاء اللہ بات سمجھ میں آجائے گی ۱۲ (۲) علی حدہ کو علی حدہ اور علی غیر حدہ کے علی غیر حدہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ علی حدہ کے معنی ہیں اپنی حالت پر اور علی غیر حدہ کے معنی ہیں اپنی حالت کے غیر پر۔ پس علی حدہ میں چونکہ دونوں ساکن اپنے حال پر باقی رہتے ہیں۔ اور ان میں سے کسی پر نہ حرکت آتی ہے اور نہ وہ حذف ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو علی حدہ کہتے ہیں۔ اور علی غیر حدہ میں چونکہ بحالت وصل دونوں ساکن باقی نہیں رہتے۔ بلکہ پہلی صورت یعنی اَلْقَدْرِ وغیرہ میں تو ثانی پر اور تیسری صورت یعنی قُلِ الْحَقُّ اَلْحَمْدُ وغیرہ میں اوّل پر حرکت آجاتی ہے اور دوسری صورت یعنی قَالَا الْحَمْدُ وغیرہ میں پہلا ساکن حذف ہوتا ہے۔ اس لئے اسکو علی غیر حدہ کہتے ہیں۔ پس ساکنین کا باقی نہ رہنا خواہ کسی ایک کے متحرک ہو جانیکی وجہ سے ہو۔ اور خواہ حذف ہو جانیکی وجہ سے۔ دونوں ہی صورتیں علی حدہ کے غیر میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ ساکنین کا اجتماع دونوں ہی میں باقی نہیں رہتا اور بعض حضرات

علی حدہ کو علی حدہما اور علی غیر حدہ کو علی غیر حدہما کہتے ہیں۔ یعنی بجائے واحد کے تثنیہ کی ضمیر استعمال کرتے ہیں۔ اور مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے۔ کیونکہ واحد کی صورت میں ضمیر کا مرجع لفظ اجتماع ہے اور تثنیہ کی صورت میں اس کا مرجع ساکنین میں پس اجتماع کا اپنے حال پر رہنا اس کا مطلب یہی ہے کہ ساکنین باقی ہیں اور ایسے ہی اسکے برعکس بھی ۱۲ (۳) اگرچہ مصنف علام نے اجتماع ساکنین علی حدہ کی تعریف میں کلمہ کی وحدت اور پہلے ساکن کا مدہ ہونا صرف انہی دو شرطوں کا ذکر فرمایا ہے۔ اور اسی لئے آلْـٰٔنَ کو اس کی امثلہ کے سلسلہ میں لائے ہیں لیکن اکثر علماء صرف نے ایک تیسری شرط کا اضافہ بھی کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ ثانی ساکن مدغم بھی ہو اور اس بناء پر ان کے نزدیک آلْـٰٔنَ کا اجتماع ساکنین علی حدہ نہیں بلکہ علی غیر حدہ ہے لیکن اس کے باوجود اس میں پہلے ساکن کے حذف کو وہ بھی جائز نہیں رکھتے اس وجہ سے کہ اس سے انشاء اور خبر میں التباس ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ پتہ نہیں چلتا کہ موجودہ ہمزہ استفہام کا ہے یا وصلی اور ایسے ہی وہ حروف مقطعات جن میں مدہ کے بعد والا ساکن مدغم نہیں جیسے یٰسٓ، نٓ، حٰمٓ قاف، کاف اور صاد وغیرہ ان سب کے اجتماع ساکنین کو بھی علماء صرف علی غیر حدہ ہی کہتے ہیں اور پھر اس کے جواز کے لئے سکون کے بنائی ہونے کا عذر پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ اس اختلاف کا ادا اور کلمہ کے تلفظ پر تو کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے کہ جو حضرات اسکو علی غیر حدہ کہتے ہیں۔ انکے نزدیک بھی اس کا باقی رکھنا ہی ضروری ہے۔ حذف کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اور خَفْ، قُلْ اور بِعْ وغیرہ میں الف، واؤ اور یاء کے حذف ہونے کی جو وجہ بیان کی جاتی ہے۔ کہ ان میں جو التقائے ساکنین ہے وہ علی غیر حدہ ہے اور یہ علی غیر حدہ اسی صورت میں کہلا سکتا ہے۔ کہ علی حدہ ہونے کے لئے ثانی کے مدغم ہونے کو لازمی شرط قرار دیا جائے لیکن دوسری طرف یہ بھی ہے کہ بعض دوسری متواتر قرأتوں میں بہت سے ایسے الفاظ بھی پائے گئے ہیں جن میں نہ تو ثانی مدغم ہے اور نہ انکا سکون بنائی ہی ہے۔ لیکن اس پر بھی ان میں ساکنین کا اجتماع ہوا ہے اور وہ وصل و وقف میں باقی بھی رہتا ہے۔ چنانچہ مَحْيَايْ انعام ع۲۰ میں قالون کی روایت پر اَلّٰـٓيْ چاروں جگہ بَزّی اور بصری کی قرأت پر ءَاَنْذَرْتَهُمْ بقرہ و یٰسٓ ع۱ میں ورش کی ابدال والی وجہ پر هٰٓؤُلَآءِ اِنْ بقرہ ع۴ میں اور ایسے ہی جَآءَ اَمْرُنَا جہاں بھی آئے ان دونوں میں ورش اور قنبل کی ابدال والی وجہ پر پہلا ساکن حرف مدہ تو ہے۔

نہیں البتہ وقف میں جائز ہے اور اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ اسکو کہتے ہیں کہ پہلا حرف

لیکن دوسرا مدغم نہیں۔ مگر اس کے باوجود ان میں دونوں ساکن حالین میں باقی رہتے ہیں تو اگر ثانی کے مدغم ہونیکو لازمی شرط قرار دیں گے تو ان سب قراٰتوں کو غیر صحیح قرار دینا پڑیگا۔ پھر ان میں آلْئٰن وغیرہ کی طرح پہلے ساکن کے حذف نہ کرنے کی کوئی وجہ بھی موجود نہیں یہ مناقشانہ رنگ میں ایک سوال ہے۔ تاکہ طلبہ مسئلہ کی علمی نوعیت پوری طرح سمجھ جائیں۔ اس کے جواب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن مجید کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے جبریل امین علیہ السلام کے واسطہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سبعہ احرف (سات حروف) کے ساتھ نازل فرمایا۔ اور حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مقدس کتاب امت تک پہنچائی۔ اور علماء امت نے اس مبارک امانت یعنی قرآن مجید کو سمجھنے اور ہر قسم کے رطب ویابس سے محفوظ رکھنے کے لئے بہت سے علوم ایجاد کئے۔ حتیٰ کہ اس کی صحیح ادا اور مطلوب لب ولہجہ کو محفوظ رکھنے کے لئے علم تجوید اور اس کے متعلقات کو کتابی شکل دی۔ پھر ان جملہ علوم میں سے علم قراءۃ ہی ایک ایسا علم ہے جو غیر قیاسی ہے اور صحیح نقل اور تواتر وشہادت پر اسکا مدار ہے۔ جیسا کہ علامہ شاطبیؒ نے فرمایا۔

وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخَلٌ   فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضَى مُتَكَفِّلَا

یعنی علم قراءۃ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں۔ پس جو صحیح نقل کے ساتھ پہنچے اس کو تو لے لے کہ تو اسکا کفیل اور ضامن ہے۔ اور یہ علم غیر قیاسی اس لئے ہے کہ اس کا تعلق الفاظ قرآن کے ساتھ ہے۔ اور باقی علوم اجتہادی اور قیاسی ہیں اور ان میں سے ایک علم صرف بھی ہے جو کلمہ کی ماہیت ذاتیہ سے بحث کرتا ہے اور بس۔ پس جہاں علم صرف وغیرہ کا کوئی قانون اور قاعدہ صحیح اور متواتر قراءۃ سے متعارض ہو گا تو وہاں اس قانون اور قاعدہ کو یہ سمجھ کر نظر انداز کر دیں گے کہ یہاں انسانوں کا بنایا ہوا قانون اور قاعدہ اپنی عدم جامعیت کی وجہ سے اس قراءۃ کی موافقت نہیں کر رہا۔ اور ایسے موقعہ پر خود علماء صرف ہی شاذ کہہ کر اس قراۃ کو اپنے قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیتے ہیں۔ اس لئے کہ قراءۃ اصل ہے اور علم صرف تابع وخادم ہے پس قراءۃ کے ان اجتماع ساکنین علیٰ حدہٖ کی دو ہی شرطیں ہیں پہلی شرط دو ساکنوں کا ایک کلمہ میں اکٹھا ہونا اور [illegible] شرط پہلے ساکن کا مدہ ہونا۔ اور علماء صرف تیسری شرط کا جو اضافہ کرتے ہیں یعنی

دوسرے ساکن کا مدغم بھی ہونا سو اس کا تعلق قراۃ کے ساتھ کوئی نہیں ہے۔ بلکہ کلمہ کی ماہیت ذاتیہ اور اس کی اصل اور بناوٹ کے ساتھ ہے۔ علم قراۃ اور علم صرف دو الگ الگ علم ہیں اور ہر علم وفن کی اپنی اپنی اصطلاحات ہوا کرتی ہیں۔ مثلاً لفظ (شاذ) ہی کو لیجئے کہ قراء کے ہاں بھی اصطلاح کے طور پر مستعمل ہے اور صرفیوں کے ہاں بھی مگر مطلب ایک دوسرے کے برعکس لیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر قراء جب لفظ شاذ بولیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ قراۃ نقل اور تواتر میں سقم آنے کی وجہ سے شاذ یعنی متروک ہے۔ قرآن کی حیثیت سے اس کا پڑھنا اور نقل کرنا جائز نہیں۔ اور جب علماء صرف یہی لفظ بولیں گے تو اس کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ یہ کلمہ کسی شک وشبہ کے بغیر ہے تو صحیح مگر ہمارے قانون اور قاعدہ میں اتنی جامعیت نہیں کہ اسکے تحت ذکر ہوسکے خلاصہ یہ کہ قراء کے ہاں اجتماع ساکنین علی حدہ کے لئے جو دو شرطیں ہیں یہی حق اور صواب ہیں۔ ورنہ بہت سی متواترہ قراءتوں کو شاذ کہنا پڑے گا اور یہ حرام ہے۔ اسی طرح صرفیوں کے ہاں علیٰ حدہ کی جو تین شرطیں ہیں وہ علم صرف میں حق اور درست ہیں اس کے بغیر ان کا کام نہیں چل سکتا۔ اور چونکہ علم قراۃ اور علم صرف دو الگ الگ علم ہیں۔ اس لئے کوئی تناقض وتعارض نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۴) یعنی وقف اور وصل دونوں حالتوں میں ورنہ صرف وقف میں تو علیٰ غیر حدہ بھی جائز ہے جیسا کہ آگے متن میں آرہا ہے لیکن متن کی دونوں مثالوں میں دوسرے ساکن پر وقف کرنے کا کوئی موقع نہیں۔ کیونکہ ان میں دوسرا ساکن کلمہ کے درمیان ہے۔ اور علیٰ حدہ کی ایسی مثالیں جس میں دوسرے ساکن پر وقف کیا جاسکے وہ حروف مقطعات ہیں جو اسماء ہیں اور بعد والے کلام سے جدا ہیں جیسے الٓمٓ میں میم اور حٰمٓ عٓسٓقٓ میں میم اور قاف کے یہ وصل و وقف دونوں حالتوں میں ساکن ہی پڑھے جاتے ہیں ۱۲ (۵) لیکن علیٰ غیر حدہ کے جواز کا یہ حکم اسکی تین صورتیں میں سے صرف اس ایک صورت کے ساتھ ہی متعلق ہوگا جس میں دو ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور پہلا مدہ نہ ہو جیسے۔ اَلْقَدْرْ۔ اَلْعُسْرْ اور وَلَا بِكْرْ وغیرہ۔ کیونکہ اسکی باقی دو صورتوں میں اجتماع ساکنین کے وقف میں جائز ہونے کے تو کوئی معنیٰ ہی نہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں دوسرا ساکن کلمہ کے درمیان ہونے کی وجہ سے وقف کا محل ہی نہیں کہ وقفاً اجتماع ساکنین کے جائز ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ قُلِ الْحَمْدُ اور قُلِ الْحَقُّ جیسی مثالوں

ساکن مدہ نہ ہو یا[6] دونوں ساکن ایک کلمہ میں نہ ہوں اب اگر پہلا ساکن حرف مدہ ہے تو اس کو حذف کر دیں گے[7] مثل (وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ۔ عَلٰی اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا۔ وَقَالُوا الْاٰنَ۔ فِی الْاَرْضِ۔ تَحْتِہَا الْاَنْہٰرُ۔ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ۔ وَقَالَا الْحَمْدُ۔ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَۃَ) اگر پہلا ساکن حرف مدہ نہ ہو تو اس کو حرکت کسرہ[8] کی دی جائیگی۔ مثل

میں دوسرے ساکن یعنی لام پر درمیان کلمہ میں ہونے کی وجہ سے وقف ہی جائز نہیں بلکہ قُلِ الْحَقُّ والی صورت میں تو وصل میں بھی ساکنین کا اجتماع نہیں ہو سکتا کیونکہ جب دو ساکن اس طرح جمع ہوں کہ پہلا مدہ نہ ہو اور دونوں ہوں بھی دو کلموں میں تو یہ دونوں سرے سے ادا ہی نہیں ہو سکتے بلکہ اس صورت میں پہلے کو لامحالہ حرکت دینا پڑتی ہے خلاصہ یہ کہ جواز کا یہ حکم خاص سمجھا جائے گا اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی صرف اسی ایک صورت کے ساتھ جس میں دو ساکن ایک ہی کلمہ میں جمع ہو جائیں اور باقی دو صورتیں اس حکم کے تحت داخل نہیں سمجھی جائیں گی کیونکہ ان میں دوسرے ساکن پر سرے سے وقف ہی جائز نہیں۔ چنانچہ آگے متن میں ان دو صورتوں کا حکم آ رہا ہے کہ ایک میں تو پہلا ساکن حذف ہو جاتا ہے اور دوسری میں اس پر حرکت آجاتی ہے بلکہ اس آخری صورت میں تو وصل میں بھی ساکنین کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ خوب سمجھ لو ۱۲ (۶) مطلب یہ ہے کہ علیٰ حدہٖ کی دو شرطوں میں سے ایک شرط نہ پائی جائے اور اگر دونوں ہی نہ پائی جائیں تب بھی علیٰ غیر حدہٖ ہی ہے۔ جیسے قُلِ الْحَقُّ اور اِنِ ارْتَبْتُمْ وغیرہ کہ ان میں نہ تو پہلا ساکن مدہ ہے اور نہ ہی دونوں ایک کلمہ میں ہیں ۱۲ (۷) اس صورت کی امثلہ کے ضمن میں وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وغیرہ کے ساتھ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ قَالَا الْحَمْدُ اور ذَاقَا الشَّجَرَۃَ کو ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ حذف مدہ کا یہ حکم عام ہے۔ خواہ یہ مدہ تثنیہ کا الف ہی کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ ان تین کلمات میں ہے۔ اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بعض لوگ تثنیہ کے الف کو حذف کرنا جائز نہیں سمجھتے جو صحیح نہیں۔ اور اس کی باقی تقریر معلم التجوید میں دیکھو ۱۲ (۸) کیونکہ مشہور قاعدہ ہے اَلسَّاکِنُ اِذَا حُرِّکَ حُرِّکَ بِالْکَسْرِ یعنی جب کسی ساکن حرف کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آئے تو کسرہ کی حرکت دی جائے ۱۲ (۹) اِنِ ارْتَبْتُمْ اور ایسے ہی بعد والی تینوں مثالوں کی یہ موجودہ صورت اجراء قاعدہ کے بعد بنی ہے

اِنِ ارْتَبْتُمْ وَ اَنْذِرِ النَّاسَ ۔ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ ۔ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ) مگر جب پہلا ساکن میم جمع ہو تو ضمّہ[10] دیا جائے گا مثل (عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ۔ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ) اور مِنْ جو حرف جر ہے اس کے بعد جب کوئی حرف ساکن آئیگا تو نون مفتوح[11] پڑھا جائے گا جیسے (مِنَ اللهِ) ایسا ہی میم (الٓمّٓ اللهُ) کی وصل میں مفتوح[12] پڑھی جائیگی

(فائدہ[13]) بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ) جو سورہ حجرات میں ہے اس میں (بِئْسَ) کے بعد لام مکسور اس کے بعد سین ساکن ہے اور لام کے قبل اور بعد جو ہمزہ ہے وہ ہمزہ وصلی ہے اسوجہ سے حذف کئے جائیں گے اور لام کا کسرہ بسبب[14] اجتماع ساکنین کے

ورنہ اصل کی رو سے یہ اَنْ اِرْتَبْتُمْ، اَنْذِرْ النَّاسَ، مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اِسْمُ اللهِ اور بِئْسَ الْاِسْمُ تھے۔ پس ہمزہ وصلی کے گر جانے کے بعد پہلی میں نون اور راء، دوسری میں راء اور لام تیسری میں راء، اور سین اور چوتھی میں لام اور سین دو دو ساکن جمع ہوئے۔ پھر مذکورہ بالا قاعدہ کی رو سے چاروں میں پہلے ساکن کو کسرہ کی حرکت دی گئی۔ لیکن تین قسم کے کلمات اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں جن کا ذکر آگے متن میں ہے کہ ان میں سے ایک پر تو ضمّہ آتا ہے اور دو پر فتحہ

(۱۰) جمع کے میم کو اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کے عام قاعدہ کے خلاف بجائے کسرہ کے ضمّہ دینے کی وجہ اصل کی موافقت ہے۔ کیونکہ جمع کے میم کی اصل حرکت ضمہ ہی ہے اور سکون تخفیفاً آتا ہے پس جب اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کی اصل حرکت یعنی ضمّہ ہی دیا جاتا ہے۔ اور میم جمع کی طرح اس واو لین پر بھی اجتماع ساکنین کیوجہ سے ضمّہ ہی آتا ہے جو جمع کے لئے ہو جیسے دَعَوُا اللهَ اور رَاَوُا الْعَذَابَ وغیرہ دیکھو معلم التجوید ۱۲ (۱۱) مِنْ کے نون کو مفتوح پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ اَخَفُّ الحرکات ہے اور مِنْ کثیر الاستعمال ہے اور کثرتِ استعمال کا تقاضا یہی ہے کہ اگر اس کو حرکت دیجائے تو خفیف ترین حرکت دیجائے ۱۲ (۱۲) سورۂ آل عمران کے شروع میں الٓمّٓ کی میم کو بحالت وصل بجائے کسرہ کے فتحہ کی حرکت اس لئے دیتے ہیں تاکہ اسم الجلالہ کی تفخیم باقی رہ سکے (جاربردی) کیونکہ اگر

ہے (فائدہ) کلمہ منونّہ یعنی جس کلمہ کے اخیر حرف پر دو زبر یا دو زیر یا دو پیش ہوں تو وہاں پر ایک نون ساکن پڑھا جاتا ہے اور لکھا نہیں جاتا اسکو نون تنوین کہتے ہیں یہ تنوین وقف میں حذف کی جاتی ہے مگر دو زبر ہوں تو اس تنوین کو الف سے بدل دیتے ہیں مثلاً (قَدِیْرٌ۔ رَسُوْلٍ۔ بَصِیْرًا) اور وصل میں جب اسکے بعد ہمزہ وصلی ہو تو ہمزۂ وصلی حذف ہو جائیگا اور تنوین بسبب اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کے مکسور پڑھی جائے گی اور اکثر جگہ خلاف قیاس چھوٹا نون دیتے ہیں مثل بِزِیْنَةِ ۨالْكَوَاكِبِ۔ خَیْرَا ۨالْوَصِیَّةُ۔ خَبِیْثَةِ ۨاجْتُثَّتْ۔

اجتماع ساکنین کے عام قاعدہ کی رو سے اسکو مکسور پڑھتے تو اَللّٰہ کے لام کی تفخیم باقی رہتی اور فتحہ کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حروف مقطعات لازم السکون ہیں۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے ان کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آئے تو خفیف ترین حرکت دی جائے اور وہ فتحہ ہی ہے واللہ اعلم ۱۲ (۱۳) کیونکہ پہلا ہمزہ لام تعریف کا ہے اور دوسرا لفظ اسم کا اور یہ دونوں وصلی ہی ہوتے ہیں۔ دیکھو ہمزہ کے احکام ۱۲ (۱۴) یعنی اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی وجہ ہے کیونکہ اَلْ الگ کلمہ ہے اور اسم الگ جیسا کہ قُلِ الْحَقَّ میں قُلْ الگ ہے اور اَلْحَقَّ الگ پس اس میں اَلْ کا لام تو پہلا ساکن ہے اور اسم کا سین دوسرا ساکن (۱۵) مطلب یہ ہے کہ تنوین کا تلفظ بعینہ نون ساکن کی طرح ہوتا ہے مگر ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ نون ساکن تو پڑھنے میں بھی آتا ہے اور لکھنے میں بھی۔ لیکن تنوین صرف پڑھنے میں آتا ہے لکھنے میں نہیں آتا۔ البتہ زبر کا تنوین بصورت الف لکھا جاتا ہے۔ جیسا کہ بَصِیْرًا خَبِیْرًا اور نَذِیْرًا وغیرہ کہ ان میں راء کے بعد جو الف ہے وہ نصبی تنوین کی صورت ہی ہے اور معلم التجوید میں نون ساکن و تنوین سے متعلق کچھ اور بھی وضاحت کی گئی ہے۔ اور وہاں ان دونوں میں کچھ اور فرق بھی بیان کئے گئے ہیں ۱۲ (۱۶) یہ حکم صرف زیر اور پیش کے تنوین کا ہے اور زبر کے تنوین کا حکم آگے بیان فرما رہے ہیں ۱۲ (۱۷) فرق کی وجہ کہ زیر اور پیش کے تنوین تو وقف میں حذف ہو جاتا ہے اور زبر کا الف سے بدل جاتا ہے۔ رسم کی اتباع ہے۔ کیونکہ زیر اور پیش کا تنوین لکھا ہوا نہیں ہوتا اور زبر کا بصورت الف

طُوًی اِذْھَبْ (فائدہ) تنوین سے ابتداء کرنا یا دُہرانا درست نہیں۔

دوسری فصل مد کے بیان میں

مد دو قسم ہے اصلی اور فرعی۔ مد اصلی اس کو کہتے ہیں کہ حروف مدہ کے بعد نہ سکون ہو اور نہ ہمزہ ہو۔ مد فرعی اس کو کہتے ہیں کہ حروف مدہ کے بعد سکون یا ہمزہ ہو۔ اور یہ چار قسم ہیں متصل اور منفصل۔ لازم اور عارض۔ یعنی حرف مدہ کے بعد اگر ہمزہ آئے اور

لکھا ہوتا ہے۔ مگر یہ فرق صرف وقف میں ہی ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ ورنہ وصل میں تنوین خواہ زبر کا ہو اور خواہ زیر و پیش کا ہر صورت میں پڑھا جاتا ہے جیسے بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ اور فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَفُوًّا قَدِیْرًا وغیرہ کا تنوین۔ پھر اگر اس کے بعد ہمزہ وصلی ہو۔ تو نون ساکن کی طرح تینوں قسم کی تنوین پر کسرہ ہی آتا ہے۔ زیر اور زبر کی مثالیں تو متن میں موجود ہی ہیں اور پیش کی مثالیں قَدِیْرُ نِ الَّذِیْ اور عَلِیْمُ نِ الَّذِیْ ہو سکتی ہیں ۱۲ (۱۸) یعنی عثمانی رسم کے خلاف۔ اور مطلب یہ ہے کہ یہ چھوٹا سا نون ان مصاحف میں مرسوم نہیں تھا۔ جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت میں ان کے حکم سے لکھے گئے تھے۔ بلکہ بعد میں عام لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کا لکھا جانا شروع ہوا پس یہاں قیاس سے مراد رسم عثمانی ہے واللہ اعلم و علمہ اتم ۱۲ (۱۹) خَیْرَانِ الْوَصِیَّةُ اور اس جیسے دوسرے کلمات مثلاً نَحْوُرَانِ الَّذِیْ اور قَوْمَانِ اللّٰهُ وغیرہ میں بعض ناواقف لوگ وصل کی حالت میں نون مکسورہ سے پہلے الف بھی پڑھ دیتے ہیں۔ جو صحیح نہیں۔ کیونکہ ان میں جو الف لکھا ہوا ہے وہ اس نصبی تنوین ہی کی صورت ہے۔ جس پر وصل میں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی وجہ سے کسرہ آجاتا ہے۔ اور اس کا تلفظ زیر والے نون کی طرح ہو جاتا ہے۔ پس جب تنوین نون مکسور کی صورت میں ادا ہو گئی تو اب الف کے پڑھنے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ البتہ وقف میں یہی تنوین الف سے بدل جاتا ہے جیسا کہ حاشیہ نمبر ۷ کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے پس وقف میں تو الف پڑھا جاتا ہے اور وصل

ایک کلمہ میں ہو تو اُس کو مدِّ متصل کہتے ہیں۔ اور اگر ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو تو اُس کو مدِ منفصل کہتے ہیں مثل جَآءَ، جِیْٓءَ، سُوْٓءِ، فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا مَآ اُنْزِلَ۔ حرف مدہ کے بعد جب سکون وقفی ہو مثل رَحِیْمْ۔ تَعْلَمُوْنَ۔ تُکَذِّبَانِ o کے

میں زیر والا نون دونوں چیزیں ایک ہی حالت میں جمع نہیں ہوتیں۔ خوب سمجھ لو ۱۲ (۲۰) ابتدا اور اعادہ کا محل چونکہ کلمہ کا پہلا حرف ہوتا ہے اور تنوین کلمہ کے شروع میں نہیں آتا۔ بلکہ آخر میں آتا ہے۔ اس لئے تنوین سے نہ ابتداء درست ہے اور نہ اعادہ۔

حواشی فصل دوم (۱) سابقہ مباحث کی طرح مد کے بارے میں بھی معلم التجوید میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ چنانچہ مد کے لغوی اور اصطلاحی معنی مد کی دونوں قسموں یعنی اصلی اور فرعی کی الگ الگ تعریف اصلی کو اصلی اور فرعی کو فرعی کہنے کی وجہ۔ مد فرعی کی اجمالی اور تفصیلی قسمیں۔ ہر ہر قسم کی الگ الگ تعریف اور وجہ تسمیہ۔ حروف مدہ میں مد فرعی کے سبب کیا کیا ہیں اور حروف لین میں کیا۔ ہر ہر مد کی مقدار کشش۔ مدوں میں قوی مد کونسا ہے اور ضعیف کونسا۔ جب قوی اور ضعیف جمع ہوں تو کونسی صورت جائز ہے اور کونسی ناجائز۔ یہ اور اس بحث سے متعلق دوسری ضروری باتیں وہاں کافی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکی ہیں۔ اس لئے اب زیر نظر حواشی میں صرف متن کے چیدہ چیدہ الفاظ کے ضمن ہی میں کچھ عرض کیا جائیگا ۱۲ (۲) یعنی مد فرعی کے دو سببوں میں سے کوئی سا سبب بھی موجود نہ ہو۔ کیونکہ سکون اور ہمزہ یہ دونوں مد فرعی کے سبب ہیں ۱۲ (۳) یعنی حرف مد سے بعد مد فرعی کا کوئی سبب موجود نہ ہو۔ پس جہاں صرف محل مد ہی ہو اور سبب مد نہ ہو جیسے اُوْتِیْنَا رَمَیْ۔ وہاں صرف مد اصلی ہی ہوگا۔ جس کی مقدار ایک الف ہے اور جہاں محل مد اور سبب مد دونوں ہوں جیسے جَآءَ۔ مَآ اُنْزِلَ۔ اٰلْئٰنَ۔ دَآبَّۃٌ۔ یَعْلَمُوْنَ اور مِنْ خَوْفٍ وغیرہ بحالت وقف تو وہاں مد اصلی سے متجاوز ہو کر مد فرعی بھی ہوگا۔ اور ہمزہ اور سکون کو مجودین اور قراء نے زیادتی علی القصر یعنی مد فرعی کیلئے جو سبب قرار دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد کے بعد سکون کے آنے سے ساکنین کا اور حرف مد کے بعد ہمزہ کے آنے سے حرف ضعیف اور حرف قوی کا اجتماع ہو جاتا ہے جو اہل زبان کے نزدیک ثقیل سمجھا گیا ہے۔ پس اسی ثقل کے رفع

تو اس کو مد عارض کہتے ہیں۔ اور اس میں طول، توسط، قصر تینوں جائز ہیں اور جب حرف مدہ کے بعد ایسا سکون ہو کہ کسی حالت میں حرف مدہ سے جدا نہ ہو سکے اس کو لازم کہتے ہیں اور یہ چار قسم ہے۔ اس واسطے کہ اگر حرف مدہ حروف مقطعات میں ہو تو حرفی کہتے ہیں ورنہ کلمی کہیں گے۔ پھر ہر ایک کلمی اور حرفی دو قسم ہے مثقل اور

کرنے کی غرض سے ان دونوں موقعوں میں مد کیا جاتا ہے ۱۲ ④ مگر سبب مدان چاروں میں دو ہی ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک دو دو قسموں کے لئے سبب بنتا ہے۔ چنانچہ متصل اور منفصل ان دونوں میں تو مد کا سبب ہمزہ ہوتا ہے اور لازم و عارض میں سکون پھر ہر سبب کی دو دو قسموں میں سے ایک ایک تو قوی ہے اور ایک ایک ضعیف اور باقی وضاحت اس مسئلہ کی آئندہ فصل کے حواشی میں آئے گی۔ انشاء اللہ ۱۲ ⑤ ان امثلہ میں پہلی تین مثالیں مد متصل کی ہیں اور بعد والی تین مد منفصل کی ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۲ ⑥ یعنی ایسا سکون جو وقف کی وجہ سے آیا ہو۔ اور وصل میں وہ حرف متحرک پڑھا جاتا ہو چنانچہ اس کی تمام مثالوں میں یہی بات پائی جاتی ہے۔ کہ اگر تو ان پر وقف کیا جائے تب تو یہ حروف ساکن پڑھے جاتے ہیں ورنہ متحرک ۱۲ ⑦ یہاں یہ تینوں اس لئے جائز ہیں کہ تَعْلَمُوْنَ اور تُكَذِّبَانِ وغیرہ کی دو حالتیں ہیں۔ ایک موجودہ جس میں وقف کی وجہ سے حرف مد کے بعد سکون عارض ہو گیا ہے اور دوسری اصلی وصلی جس میں اس کے آخری حرف پر حرکت تھی۔ پس موجودہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے تو اس میں مد فرعی کو جائز رکھا گیا ہے۔ اور اصلی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے ترک یعنی قصر کو۔ پھر مد فرعی کی مقداریں چونکہ دو ہیں (۱) طول (۲) توسط۔ اور یہاں سبب کی حیثیتیں بھی دو ہی ہیں۔ ایک اس کا وجود اور دوسرا عارض ہونے کی وجہ سے اس کا ضعیف ہونا۔ اس لئے یہاں جائز بھی دونوں ہی مقداروں کو رکھا گیا ہے۔ نفس سبب کو مدِنظر رکھتے ہوئے طول کو اور اس کے ضعف کا خیال کرتے ہوئے توسط کو۔ پس طول تو نفس سبب کے لحاظ سے ہے اور توسط ضعف سبب کے لحاظ سے اور قصر سبب کا اعتبار نہ کرنے کی بناء پر ہے واللہ اعلم ۱۲ ⑧ یعنی نہ وصلاً نہ وقفاً اور ایسے سکون

مخفّف۔ اگر حرف مدّہ کے بعد مشدّد حرف ہے تو مثقل کہیں گے اور اگر محض سکون[9] ہے تو مخفّف ہوگی۔ مدلازم حرفی مثقل اور مدلازم حرفی مخفّف کی مثال[10] (الٓمّٓ الٓرٰ الٓمّٓرٰ کٓھٰیٰعٓصٓ۔ حٰمٓ عٓسٓقٓ۔ حٰمٓ۔ طٰسٓ۔ طٰسٓمّٓ۔ نٓ۔ صٓ۔ قٓ) اور مدلازم کلمی مثقل کی مثال (دَآبَّۃٌ) اور مدلازم کلمی مخفّف کی مثال (آٰلْـٰٔنَ) اور جب واو یا ی ساکن کے پہلے فتحہ[11] ہو اور اس کے بعد ساکن حرف ہو تو اس کو مدلین[12] کہتے ہیں اور

کو جو حالتین میں باقی رہے سکون لازم کہتے ہیں۔ اور یہ مقابل ہے سکون وقفی کا۔ کیونکہ وہ تو صرف وقفاً ہی ثابت رہتا ہے اور یہ وقف میں بھی ثابت رہتا ہے اور یہ وصل میں بھی سکون لازم کی مثالیں آگے متن میں مدلازم کی مثالوں کے ضمن میں آ رہی ہیں۔ کیونکہ جہاں مدلازم ہوگا وہاں حرف مدہ کے بعد سکون لازم بھی ضرور ہوگا ۱۲ (۹) یعنی بعد والے حرف سے مل کر مشدّد نہ پڑھا جاتا ہو۔ محض سکون سے یہی مراد ہے ۱۲ (۱۰) اگرچہ مؤلّف نے حرفی مثقل اور حرفی مخفف دونوں کی مثالیں اکٹھی درج فرما دی ہیں۔ لیکن ان میں مثقل کی مثالیں کونسی ہیں اور مخفف کی کونسی اس بات کا سمجھنا کوئی مشکل چیز نہیں بلکہ بہت ہی آسان سی بات ہے کہ جہاں حرف مدہ کے بعد حرف مشدّد ہے وہ تو مثقل ہے اور جہاں غیر مشدد ہے وہ مخفف ہے ۱۲ (۱۱) مطلب یہ ہے کہ حرف لین کے بعد سکون ہو۔ کیونکہ جس واؤ اور جس یاء ساکن سے پہلے فتحہ ہو اس کو واؤ لین اور یائے لین کہتے ہیں۔ اور مؤلّف نے مختصر انداز کو چھوڑ کر تطویل کو جو اختیار کیا ہے تو اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ رسالہ ہذا میں اس سے پہلے واؤ لین اور یائے لین کی تعریف نہیں گذری۔ کیونکہ اس رسالہ میں نہ تو مخارج کے بیان میں خلیل کا مذہب اختیار کیا ہے کہ واؤ اور یاء کو مدہ اور لین میں تقسیم کرنے کی ضرورت پیش آتی۔ اور نہ ہی لین کا ذکر صفات کے سلسلہ میں آیا ہے۔ اور واؤ لین اور یائے لین کی تعریف بیان کرنے کے یہی دو موقعے ہو سکتے تھے۔ واللہ اعلم ۱۲ (۱۲) پس جس طرح سبب مد دو ہیں یعنی ہمزہ اور سکون۔ اسی طرح محل مد بھی دو ہی ہیں۔ حرف مد اور حرف لین مگر چونکہ سکون

اس میں قصر، توسط، طول[13] تینوں جائز ہیں۔ اور عین مریم اور عین شوریٰ میں قصر نہایت ضعیف[14] ہے اور طول افضل[15] اور اولیٰ ہے۔

بہ نسبت ہمزہ کے قوی سبب ہے۔ اس لئے یہ تو دونوں موقعوں میں سبب بنتا ہے۔ حرف مدمیں بھی اور حرف لین میں بھی۔ اور ہمزہ چونکہ اس درجہ کا قوی نہیں۔ اس لئے یہ حرف مدمیں تو سبب بنتا ہے اور حرف لین میں نہیں بنتا۔ کیونکہ حرف لین مد کا ضعیف محل ہے۔ اس میں مدیت کا سبب وہی بن سکتا ہے جو قوی ہو۔ اس لئے ساکن کی تخصیص فرمائی پھر جس طرح حرفِ مد کے بعد سکون کے آنے سے مد کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ لازم اور عارض۔ اسی طرح حرف لین میں بھی یہی تفصیل ہے کہ اس کے بعد اگر تو سکون لازم ہے تو یہ مدلین لازم کہلائے گا۔ اور اگر سکون عارض ہے تو اس کو مدلین عارض کہیں گے۔ مدلین لازم کی مثالیں تو سارے قرآن مجید میں صرف دو ہی ہیں یعنی عین مریم اور عین شوریٰ کیونکہ حرف لین کے بعد سکون لازم صرف انہی دو حرفوں میں پایا گیا ہے۔ البتہ مدلین عارض کی مثالیں بہت ہیں جیسے مِنْ خَوْفٍ؀ وَالصَّيْفِ؀ لَا ضَيْرَ؀ وَذَرُوا الْبَيْعَ؀ وغیرہ بحالت وقف ۱۲ (۱۳) سبحان اللہ کیا لطیف پیرائے میں یہ بات سمجھائی ہے کہ مدلین عارض میں مد عارض کے خلاف پہلا درجہ قصر کا ہے۔ پھر توسط کا اور پھر طول کا، کیونکہ وہاں تو ترتیب بیان اس طرح تھی۔ طول۔ توسط۔ قصر اور یہاں اس طرح ہے۔ قصر۔ توسط۔ طول۔ پس ترتیب بیان سے ان ہر دو مدوں کی ترتیب مراتب کا سمجھانا مقصود ہے۔ خوب سمجھ لو۔ البتہ عین شوریٰ اور عین مریم کے مدلین کا حکم اس عام قاعدہ سے مختلف ہے جس کو آگے بیان فرماتے ہیں ۱۲ (۱۴) عین مریم اور عین شوریٰ میں قصر اس لئے ضعیف ہے کہ اس میں سبب مد یعنی سکون بوجہ لازم ہونے کے قوی ہے۔ بخلاف مِنْ خَوْفٍ وغیرہ کے۔ کہ ان میں مد کا سبب بوجہ عارض ہونیکے ضعیف ہے۔ پس سبب کے قوی ہونے کی حالت میں تو مد فرعی کے ترک یعنی قصر کو ضعیف سمجھا گیا۔ اور سبب کے ضعیف ہونیکی صورت میں اس کے ادا کرنے کو ضعیف قرار دیا گیا اور قصر کے ضعف کو لفظ نہایت کے ساتھ بیان فرمانے میں اس طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ قصر یہاں ظاہراً بھی منا سب

(فائدہ) سورۂ آل عمران کا (الٓمّٓ ؕ اللّٰہُ) وصل کی حالت میں میم ساکن اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کی وجہ سے مفتوح پڑھی جائے گی اور اللّٰہ کا ہمزہ نہ پڑھا جائے گا۔ اور میم میں مدلازم ہے اس وجہ سے وصل میں طول اور قصر دونوں[16] جائز ہیں۔

(فائدہ) حرف مدہ جب موقوف ہو تو اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ایک الف سے زائد نہ ہو جاوے۔ دوسرے یہ کہ بعد حرف مدہ کے ہاء یا ہمزہ[17] نہ زائد ہو جاوے مثل (قَالُوْا فِیْ مَا لَا) جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ہو جاتا ہے۔

نہیں۔ کیونکہ جب عین میں قصر اور اس کے جانبین کے حروف مقطعات میں طول ہوگا تو اس صورت میں مناسبت اور یکسانی بھی نہیں رہے گی ۱۲ (۱۵) مطلب یہ ہے کہ عین مریم اور شوریٰ میں قصر تو ضعیف ہے ہی۔ اور باقی دو وجوہ یعنی طول و توسط میں سے بھی طول افضل اور اولیٰ ہے اور توسط کا درجہ اس کے بعد ہے۔ پس اس میں مراتب کی ترتیب مدعارض وقفی والی ہے نہ کہ مدلین عارض والی۔ اور طول کو توسط پر جو اولویت اور ترجیح ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس سے تمام حروف مقطعات کی مقدار کشش میں بالکل یکسانی رہتی ہے بخلاف توسط کے کہ اس کے اختیار کرنے سے یکسانی باقی نہیں رہتی۔ واللہ اعلم ۱۲ (۱۶) شروع سورۂ آل عمران کے الٓمّٓ میں بحالت وصل طول تو اس واسطے جائز ہے کہ اس کا سکون دوسرے حرف مقطعات کی طرح اصلی اور لازم ہے۔ گویا اس میں مدلازم ہے۔ اور قصر اس لئے جائز ہے کہ اس پر اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کی وجہ سے حرکت آگئی ہے۔ اور اب یہ مد اصلی کے حکم میں ہو گیا ہے پس طول تو اصل کے لحاظ سے ہے اور قصر موجودہ صورت کے لحاظ سے۔ اور توسط یہاں اس لئے جائز نہیں کہ یہ مدلازم ہے اور اس میں توسط ہوتا نہیں ۱۲ (۱۷) حرف مدہ کے موقوف علیہ ہونے کی صورت میں اس کے بعد ہمزہ اور ہاء کے پیدا ہونیکا احتمال زیادہ تر اسی وقت ہوتا ہے۔ جب حرف مدہ کو اس کی اصلی مقدار سے بڑھا دیا جائے۔ اس لئے اگر اس سے پہلے والی ہدایت پر عمل کرنے یعنی مدہ کو اس کی اصلی مقدار سے نہ بڑھانے کی عادت بنالی جائے

تیسری فصل مقدار[1] اور اوجہ مد کے بیان میں

مد عارض اور لین عارض میں تین وجہ ہیں: طول، توسط، قصر، فرق[2] اتنا ہے کہ

تو یہ غلطی پیدا ہی نہیں ہوتی۔ اور مدہ کی مقدار کو بڑھا دینے کی صورت میں ان حرفوں کے پیدا ہونے کا جو احتمال ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وقف میں طبیعت کا تقاضا ہوتا ہے کہ سانس کسی حرف ساکن پر منقطع ہو۔ اور گو مدہ بھی ساکن ہی ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ وہ جوفی اور ہوائی ہے۔ اس لئے اس پر سانس کے انقطاع سے خصوصاً جب کہ اس کی مقدار اور بڑھ جائے طبیعت مطمئن نہیں ہوتی۔ اور مخارج میں چونکہ سب سے پہلا مخرج ہمزہ اور ہاء کا ہی ہے۔ اس لیئے اگر خیال نہ رکھا جائے۔ تو یہ حروف خود بخود ادا ہو جاتے ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حواشی فصل سوم

(1) مقدار کے معنی اندازہ کے ہیں۔ اور یہاں اس سے مراد وہ اندازے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ فلاں مد میں حروف مدہ کو کتنا کھینچنا چاہیئے جیسے ایک الف، دو الف، تین الف وغیرہ وغیرہ۔ اور اوجہ جمع ہے وجہ کی اور مراد اوجہ سے حروف مدہ کے کھینچنے کے اندازوں اور ان کی مقداروں کے نام ہیں۔ جیسے طول، توسط، قصر۔ پس طول مد کی ایک وجہ۔ توسط دوسری وجہ اور قصر تیسری وجہ ہے۔ اور یہ تینوں اوجہ مد کہلاتی ہیں۔ اور ان کی کشش اور کھینچنے کا جس تخمینہ سے اندازہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً فلاں کی مقدار ایک الف ہے اور فلاں کی دو الف اور فلاں کی اتنے الف۔ تو یہ ایک الف دو الف اڑھائی الف وغیرہ اوجہ مد کی مقداریں ہیں۔ پس دوسری فصل میں تو مصنف رحؒ نے مد کی قسمیں اور ان کی تعریفیں بیان کی تھیں اور اب تیسری فصل میں یہ بیان فرمائیں گے کہ ان مدوں میں کتنی کتنی وجوہ ہیں اور ہر وجہ کی مقدار کشش کیا ہے تو گویا یہ فصل فصل سابق کا تتمہ ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ اوجہ مطلق مد کے اعتبار سے ہیں۔ صرف مد فرعی کی نہیں ہیں۔ کیونکہ مد فرعی میں تو صرف دو وجوہ ہی ہیں یعنی طول و توسط اور قصر نام ہے مد فرعی کے ترک اور مد اصلی کی مقدار کشش کا۔ پس متن میں جہاں یہ کہا جائیگا کہ فلاں مد فرعی میں تین وجوہ ہیں۔ تو اس سے مراد یہ ہوگا کہ اس مد فرعی کی دونوں وجوہ بھی جائز ہیں۔

مدعارض میں طول اولیٰ ہے اُس کے بعد توسط اُس کے بعد قصر کا مرتبہ ہے۔ بخلاف مدلین عارض کے کہ اس میں پہلا مرتبہ قصر کا ہے۔ اُس کے بعد توسط کا، اس کے بعد طول کا۔ اب معلوم کرنا چاہیئے کہ مقدار طول کی کیا ہے۔ طول کی مقدار تین الف ہے اور توسط کی مقدار دو الف ہے۔ اور ایک قول[۳] میں طول کی مقدار پانچ الف اور توسط کی مقدار تین الف ہے اور قصر کی مقدار دونوں قولوں میں[۴] ایک ہی الف ہے (فائدہ) مدلازم کی چاروں قسموں[۵] میں طول علی التساوی[۶] ہوگا۔ اور بعض[۱] کے نزدیک

اور اس کا ترک یعنی صرف مد اصلی بھی۔ خلاصہ یہ کہ قصر داخل فی الاوجہ تو ہے۔ لیکن مد فرعی سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲ (۲) اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ حروف مدہ میں مد اصالتاً ہوتا ہے یعنی یہ کہ ان کی ذات ہی مد کو چاہتی ہے۔ بخلاف حروف لین کے کہ ان میں مد تشبیہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور ان کی ذات میں مدیت نہیں ہوتی۔ اس لئے حرفِ مد کے بعد سبب مد کے پائے جانے کی صورت میں تو پہلا درجہ مد کی بڑی مقدار یعنی طول کو دیا گیا اور پھر اس کے بعد چھوٹی مقدار یعنی توسط کو۔ اور پھر سب سے آخر میں اس کے ترک یعنی قصر کو جائز رکھا گیا بخلاف حرف لین کے کہ اس کے بعد سبب مد پائے جانے کی صورت میں پہلا درجہ ترک مد کو دیا گیا۔ پھر مد کی چھوٹی مقدار کو اور پھر سب سے آخر میں بڑی مقدار کو۔ ہاں ایک باریک فرق اور یاد رکھنا چاہیئے۔ اور وہ یہ کہ لین کے قصر کی مقدار مدہ کے قصر کی مقدار سے کم ہوتی ہے اور وجہ اس کی بھی وہی ہے کہ لین کی ذات میں مدیت نہیں بخلاف مدہ کے کہ اس کی ذات ہی میں مدیّت ہے واللہ اعلم ۱۲ (۳) پس عمل خواہ پہلے قول پر کیا جائے اور خواہ دوسرے پر طول کی مقدار توسط سے بہرحال زیادہ ہوگی۔ کیونکہ جس قول میں توسط کی مقدار تین الف ہے اس میں طول کی مقدار پانچ الف ہے اور جس میں توسط کی مقدار دو الف ہے اس میں طول کی مقدار تین الف ہے ۱۲ (۴) مطلب یہ ہے کہ طول اور توسط کے بارے میں تو دو دو قول ہیں۔ مگر قصر کی مقدار قطعی طور پر متعین ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قصر نام ہے حروف مدہ کی اس مقدار کا جس پر ان کی ذات موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ اس مقدار میں کمی بیشی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بخلاف طول اور توسط کے

مثقل میں زیادہ مد ہے اور بعض کے نزدیک مخفف میں زیادہ مد ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک تساوی ہے (فائدہ) حرف موقوف مفتوح کے قبل جب حرف مدہ یا حرف لین ہو مثل (عَالَمِیْنَ لَاضَیْرَ) تو تین وجہ وقف میں ہوں گی طول مع الاسکان۔ توسط مع الاسکان۔ قصر مع الاسکان۔ اور اگر حرف موقوف مکسور ہے تو وجہ عقلی چھ نکلتی ہیں اُس میں سے چار جائز ہیں۔ طول توسط قصر مع الاسکان۔ قصر مع الروم، اور طول و توسط مع الروم غیر جائز ہے۔ اس لئے کہ مد کے واسطے بعد حرف مد کے سکون چاہیئے۔ اور روم کی حالت میں سکون نہیں ہوتا بلکہ حرف متحرک ہوتا ہے اور اگر حرف موقوف مضموم ہے

کہ یہ مدزائد کی مقداریں ہیں جن میں کمی بیشی سے حروف کی ذات میں نقصان یا زیادتی واقع نہیں ہوتی خوب سمجھ لو ۱۲ (۵) یعنی کلمی مثقل۔ کلمی مخفف۔ حرفی مثقل۔ حرفی مخفف ۱۲ (۶) یعنی برابر کا، نہ کسی میں کم نہ کسی میں زیادہ ۱۲ (۷) مثقل اور مخفف کی مقداریں کمی بیشی کا یہ اختلاف غالباً سبب مد کی مختلف حیثیتوں کو مدِ نظر رکھنے کی بناء پر پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ جس نے مثقل میں زیادہ مد کہا ہے تو اس نے غالباً مشدد کو مخفف پر اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ ساکن جو دوسرے حرف سے مل کر مشدد پڑھا جاتا ہے۔ اس میں بہ نسبت سکون مخفف کے اتصالِ عضوین دیر تک رہتا ہے اور جس نے مخفف میں زیادہ کہا ہے۔ تو اس نے غالباً یہ خیال کیا ہے کہ اس میں حرف ساکن کی اپنی مستقل حیثیت ہوتی ہے اور مثقل کی طرح دوسرے حرف میں مدغم ہو کر ادا نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲ (۸) یعنی برابر اور ایک جیسی اس لئے کہ جمہور نے اس باریک فرق کو اہمیت نہیں دی۔ بلکہ دونوں قسم کے سکون کو ایک ہی حیثیت دیتے ہوئے مد کی مقدار برابر رکھی ہے ۱۲ (۹) کیونکہ یہاں موقوف علیہ مفتوح ہے۔ اور اس صورت میں وقف صرف ایک ہی کیفیت کے ساتھ کیا جا سکتا ہے یعنی بالاسکان۔ اس لئے یہاں وجوہ صرف حرف مد کی مقدار ہی کے مراتب سے پیدا ہوں گی۔ اور وہ تین ہی ہیں ۱۲ (۱۰) کیونکہ یہاں وقف دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ بالاسکان اور بالروم۔ اور ہر ایک کے ساتھ مد کی تین تین وجوہ پڑھی جا سکتی ہیں، باقی ان چھ میں سے جائز کتنی ہیں اور ناجائز کتنی اس کی تفصیل متن میں موجود ہے ۱۲ (۱۱) یعنی مد فرعی

مثل (نَسۡتَعِیۡنُ) کے تو ضربی عقلی وجہیں نو ہیں[۱۳]۔ طول۔ توسط۔ قصر مع الاسکان۔ طول۔ توسط۔ قصر مع الاشمام۔ قصر مع الروم۔ یہ سات وجہیں جائز ہیں۔ اور طول توسط مع الروم غیر جائز ہیں جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا (فائدہ) جب مد عارض یا مدلین کئی جگہ ہوں تو ان میں تساوی[۱۴] اور توافق کا خیال رکھنا چاہیئے۔ یعنی اگر ایک جگہ مد عارض میں طول کیا ہے تو دوسری جگہ بھی طول کیا جائے۔ اگر توسط کیا ہے تو دوسری جگہ بھی توسط کرنا چاہیئے۔ اگر قصر کیا ہے تو دوسری جگہ بھی قصر کرنا چاہیئے۔ ایسا ہی مدلین بھی جب کئی جگہ ہوں تو توافق ہونا چاہیئے اور جیسا کہ طول توسط میں توافق ہونا چاہیئے[۱۵] ایسا ہی مقدار طول توسط میں بھی توافق ہونا چاہیئے۔ مثلاً اَعُوۡذُ اور بسملہ سے رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ تک فصل کل کی حالت میں ضربی وجہیں اڑتالیس[۱۶] نکلتی ہیں۔ اس طرح پر کہ رجیم کے اوجہ ثلاثہ[۱۷] مع الاسکان

کے واسطے، اور مد سے مراد یہاں مد فرعی ہی ہے اور طول توسط اسی کی دو مقداروں کے نام ہیں اور سکون کی ضرورت بھی انہی دو کے لئے ہوتی ہے ۱۲ (۱۲) اگرچہ روم کی حالت میں موقوف علیہ کی حرکت پوری نہیں پڑھی جاتی۔ لیکن عضوین میں جدائی ہو جانے کے سبب سکون بھی باقی نہیں رہتا اس لئے اس حالت میں طول توسط جو موقوف علی السبب ہیں جائز نہیں رہتے ۱۲ (۱۳) کیونکہ یہاں وقف تین طرح سے کیا جا سکتا ہے۔ اور ہر طریقہ کے ساتھ مد کی تین تین وجوہ پڑھی جا سکتی ہیں۔ پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو وجوہ بنتی ہیں۔ اور ان میں بھی جائز و ناجائز کی تفصیل متن میں موجود ہے۔ باقی رہا ضرب کا مطلب اور یہ کہ ضربی وجوہ سے کس قسم کی وجوہ مراد ہیں سو اس سب کی وضاحت حاشیہ ۱۶ کے ضمن میں آ رہی ہے اور ضربی اور عقلی دونوں کا مطلب ایک ہی ہے ۱۲ (۱۴) یعنی برابری اور مطابقت ۱۲ (۱۵) یعنی اوجہ مد کی طرح مقدار اوجہ میں بھی برابری اور مساوات کا خیال رکھنا چاہیئے پس اگر پہلی جگہ پانچ الفی طول کیا ہے تو باقی جگہوں میں بھی پانچ الفی ہی کرنا چاہیئے۔ اور اگر تین الفی کیا ہے تو باقی موقعوں میں بھی تین الفی کرنا چاہیئے۔ اور یہی مساوات اور برابری توسط کی دونوں مقداروں

اور قصر مع الروم کو رحیم کے مدود ثلاثہ اور قصر مع الروم میں ضرب دینے سے سولہ وجہیں ہوتی ہیں۔ اور ان سولہ کو (اَلْعٰلَمِیْنَ) کے اوجہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجہیں ہوتی ہیں۔ جن میں چار[15] بالاتفاق جائز ہیں یعنی (اَلرَّحِیْمِ اَلرَّحِیْمِ الْعٰلَمِیْنَ) میں

میں بھی ملحوظ رہنی چاہیے ۱۲ (۱۶) اڑتالیس کا عدد پڑھتے ہی طلباء کے دماغوں میں ان وجوہ کے بارے میں تشویش کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے اور ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔ کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ موقوف علیہ تو صرف تین ہوں اور وجوہ اڑتالیس بن جائیں اور وہ اپنے آپ کو دلدل میں پھنسے ہوئے محسوس کرتے ہیں جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ طلباء عام طور پر ضرب کے معنی اور اس کی حقیقت سے ناواقف ہوتے ہیں ـــــ چنانچہ سب سے پہلے تو انکو یہ غلطی لگتی ہے کہ وہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ضرب کے معنی ایک چیز کے دوسری چیز میں ملانے کے ہیں اور پھر اس سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ آخر یہ کیا معمہ ہے کہ چار کو چار میں ملانے سے سولہ اور سولہ کو تین میں ملانے سے اڑتالیس بن گئے۔ چار کو چار میں ملانے سے آٹھ اور آٹھ کو تین میں ملانے سے گیارہ ہونے چاہئیں۔ بس یہی وہ بنیادی غلطی ہے۔ جس کی وجہ سے طلباء ان وجوہ کے سمجھنے سے عام طور پر قاصر رہتے ہیں۔ اس لئے پہلے تو یہاں ضرب کا مطلب بیان کیا جاتا ہے۔ اور پھر ایک جدول میں ان اڑتالیس ضربی وجوہ کو دکھا کر ان کے سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ امید ہے کہ ضرب کا مطلب سمجھ لینے اور پھر اس جدول کا بغور مطالعہ کر لینے کے بعد اس مقام کے بارے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہ جائیگا۔ وباللہ التوفیق۔

ان اڑتالیس وجوہ کے سمجھنے میں جو مشکل پیش آتی ہے۔ اور طلباء اس کے سمجھنے سے خود کو جو قاصر پاتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جمع اور ضرب میں فرق نہیں کیا جاتا اور دونوں کا مطلب ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے۔ حالانکہ حساب کے قاعدہ کی رُو سے جمع اور ضرب میں بہت بڑا فرق ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور علم حساب کے دو الگ الگ قاعدے ہیں۔ دیکھئے ایک تو ہے ایک عدد کو دوسرے عدد کے ساتھ ملا کر دونوں کا مجموعی شمار نکالنا۔ جیسے تین اور چار کہ ان دونوں عددوں کا مجموعی شمار سات نکلتا ہے اور جیسے آٹھ

اور نو کہ ان کا مجموعی شمار سترہ نکلتا ہے۔ یہ تو ہے جمع۔ اور ایک ہے ایک ہی عدد کو کئی گنا کرنا جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو عددوں کو ذکر کر کے۔ ان میں سے پہلے کو دوسرے کے شمار کے برابر کئی گنا کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ دو کو چار میں ضرب دو تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ دو کو چار گنا کر دو۔ جس سے ضربی شمار آٹھ نکل آتا ہے۔ پس دو کو چار میں یا چار کو دو میں جمع کرنے سے تو ان دونوں عددوں کا مجموعی شمار چھ نکلے گا۔ اور دو کو چار میں یا چار کو دو میں ضرب دینے سے ضربی شمار یعنی حاصل ضرب آٹھ نکلے گا اور ایسے ہی چار کو چار میں ضرب دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ چار کو چار گنا کر دو۔ یہ نہیں کہ چار کو چار میں ملا دو۔ کیونکہ چار کو چار میں ملانے سے تو مجموعی شمار نکلے گا یعنی آٹھ بن جائیں گے۔ اور چار کو چار میں ضرب دینے سے ضربی شمار نکلے گا یعنی سولہ بن جائیں گے اب یہ سمجھو کہ الرحیم الرحیم اور العلمین ان تینوں کی ضربی وجوہ اڑتالیس اس طرح بنتی ہیں کہ پہلے تو الرحیم کی چار وجوہ جائزہ کو الرحیم کی چار وجوہ میں ضرب دیتے ہیں۔ جس سے چار چار گنا ہو کر ضربی شمار کے حساب سے سولہ وجوہ بن جاتی ہیں۔ اور پھر ان سولہ کو العلمین کی تین وجوہ میں ضرب دیتے ہیں جس سے یہ سولہ تین گنا ہو کر اڑتالیس ہو جاتی ہیں۔ پس یہ کہنا کہ الرحیم کی چار وجوہ کو الرحیم کی چار وجوہ میں ضرب دو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان دونوں کو اس طرح پڑھو۔ کہ الرحیم کی چار وجوہ میں سے ہر ایک کے ساتھ الرحیم کی چاروں وجوہ یکے بعد دیگرے پڑھ جاؤ۔ اور ایسے ہی اگر یہ کہا جائے کہ الرحیم اور الرحیم کی سولہ وجوہ کو العلمین کی تین وجوہ میں ضرب دو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پہلے تو ان سولہ کو العلمین کے طول کے ساتھ پڑھو۔ پھر توسط کے ساتھ اور پھر قصر کے ساتھ۔ پس سولہ طول کے ساتھ۔ سولہ توسط کے ساتھ اور سولہ قصر کے ساتھ۔ یہ تین سولہ مل کر اڑتالیس ہو گئے۔ اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ أَعُوذُ بِاللّٰہِ سے رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یکمشت فصل کل کی حالت میں تین موقوف علیہ ہیں۔ الرَّحِیْمِ۔ الرَّحِیْمِ اور الْعٰلَمِیْنَ۔ اور ظاہر ہے کہ الرَّحِیْمِ میں اوجہ مد اور کیفیات وقف دونوں کے لحاظ سے وجوہ جائزہ چار نکلتی ہیں (۱) طول مع الاسکان (۲) توسط مع الاسکان (۳) قصر مع الاسکان (۴) قصر مع الروم۔ کیونکہ اسکان کے ساتھ تو مد کی تینوں وجوہ جائز ہیں۔ اور روم کے ساتھ صرف قصر ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہی چاروں الرَّحِیْمِ میں بھی ہیں۔ پس دونوں کی ضربی وجوہ ۱۶ ہو گئیں۔ اور العلمین میں چونکہ وقف صرف اسکان ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ کسی دوسری کیفیت کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس میں

وجوہ صرف تین ہی ہیں۔ یعنی طول۔ توسط۔ قصر مع الاسکان۔ پس الرَّحِیۡمِ اور الرَّحِیۡمِ کی سولہ ضربی وجوہ کو الْعٰلَمِیْنَ کی تین میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجوہ ہو جاتی ہیں۔ اور اس تفصیل کی عملی صورت یہ ہے کہ الرَّحِیۡمِ کی چاروں وجوہ میں سے ہر ایک کے ساتھ الرَّحِیۡمِ کی چار چار وجوہ اس طرح پڑھو کہ پہلے تو الرَّحِیۡمِ کے طول مع الاسکان کے ساتھ۔ الرَّحِیۡمِ میں (۱) طول مع الاسکان (۲) توسط مع الاسکان (۳) قصر مع الاسکان (۴) قصر مع الروم پڑھو۔ پھر دوسری بار الرَّحِیۡمِ میں توسط مع الاسکان کرو۔ اور الرَّحِیۡمِ میں وہی چار وجوہ مذکورہ علی الترتیب پڑھو۔ پھر تیسری بار الرَّحِیۡمِ میں قصر مع الاسکان کرو۔ اور الرَّحِیۡمِ میں وہی چار وجوہ اسی ترتیب کے موافق پڑھو۔ اور پھر چوتھی بار الرَّحِیۡمِ میں قصر مع الروم کرو۔ اور الرَّحِیۡمِ میں وہی چار وجہیں پڑھو۔ یہ کل سولہ وجوہ ہو گئیں۔ جو الرَّحِیۡمِ کی چار کو صرف الرَّحِیۡمِ ہی کی چار میں ضرب دینے سے پیدا ہو گئی ہیں۔ اور اب آگے بڑھو اور ان سولہ کو الْعٰلَمِیْنَ کی تین کے ساتھ یکے بعد دیگرے پڑھ کر اڑتالیس پوری کرو۔ اور وہ اس طرح کہ پہلے تو انہی سولہ کو اس ترتیب کے ساتھ پڑھو اور الْعٰلَمِیْنَ میں ہر مرتبہ طول ہی کرتے رہو۔ پھر یہی سولہ وجوہ اسی ترتیب کے ساتھ دوبارہ پڑھو۔ اور اس مرتبہ الْعٰلَمِیْنَ میں توسط کرتے رہو۔ تو یہ کل بتیس ۳۲ ہو جائیں گی۔ اور پھر تیسری مرتبہ انہی وجوہ کو اور اسی ترتیب کے ساتھ یکے بعد دیگرے پڑھو۔ اور اس دفعہ الْعٰلَمِیْنَ میں قصر کرتے جاؤ۔ پس یہ اڑتالیس ہو جائیں گی۔ اب ذیل کے نقشوں کو بغور دیکھو امید ہے کہ اس سے ان اڑتالیس ضربی وجوہ کے سمجھنے میں تمہیں بہت مدد ملے گی۔ ان نقشوں کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ پہلے تو ایک چھوٹے نقشہ میں الرَّحِیۡمِ کی چاروں وجوہ الرَّحِیۡمِ کے طول مع الاسکان کے ساتھ دکھائی ہیں۔ پھر دوسرے نقشہ میں توسط مع الاسکان کے ساتھ پھر تیسرے میں قصر مع الاسکان کے ساتھ اور پھر چوتھے میں قصر مع الروم کے ساتھ دکھائی ہیں۔ اور پھر ان سولہ کو ایک ہی بڑے نقشہ میں اس طرح دکھایا گیا ہے کہ اس مرتبہ الْعٰلَمِیْنَ کو بھی شامل کیا گیا ہے اور الرَّحِیۡمِ والرَّحِیۡمِ کی ان سولہ وجوہ میں سے ہر ایک کے ساتھ الْعٰلَمِیْنَ میں طول ہی دکھایا ہے اور پھر دوسرے نقشہ میں یہی سولہ الْعٰلَمِیْنَ کے توسط کے ساتھ اور پھر تیسرے نقشہ میں الْعٰلَمِیْنَ کے قصر کے ساتھ دکھائی گئی ہیں۔

نوٹ: حاشیہ نمبر ۷ صفحہ ۱۱۴ کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں

(۱)

اَلرَّجِیْمِ اور اَلرَّحِیْمِ کی پہلی چار وجوہ		
نمبر شمار	اَلرَّجِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان
۲	"	توسط مع الاسکان
۳	"	قصر مع الاسکان
۴	"	قصر مع الرَّوم

غور کرو کہ ان چاروں وجوہ میں اَلرَّجِیْمِ تو ایک ہی حالت پر رہا۔ نہ مد کی وجہ بدلی ہے اور نہ وقف کی کیفیت۔ لیکن اَلرَّحِیْمِ میں چار تبدیلیاں نظر آرہی ہیں۔ چنانچہ پہلے تو اس میں طول مع الاسکان ہوا ہے۔ پھر توسط مع الاسکان پھر قصر مع الاسکان اور پھر قصر مع الروم پس پہلی تین تبدیلیاں تو وجہ مد کے بدل جانے سے ہوئی ہیں اور چوتھی تبدیلی کیفیت کے بدل جانے سے۔

(۲)

اَلرَّجِیْمِ اور اَلرَّحِیْمِ کی دوسری چار وجوہ		
نمبر شمار	اَلرَّجِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ
۱	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان
۲	"	توسط مع الاسکان
۳	"	قصر مع الاسکان
۴	"	قصر مع الرَّوم

ان چار وجوہ میں بھی غور کرو گے تو اسی نتیجہ پر پہنچو گے کہ اَلرَّجِیْمِ تو چاروں وجوہ میں ایک ہی حالت پر رہا ہے اور اَلرَّحِیْمِ میں پہلی کی طرح تبدیلی ہوتی رہی

(۳)

اَلرَّحِیْمِ اور اَلرَّحِیْمِ کی تیسری چار وجوہ		
نمبر شمار	اَلرَّحِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ
۱	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان
۲	؍؍	توسط مع الاسکان
۳	؍؍	قصر مع الاسکان
۴	؍؍	قصر مع الرّوم

ان میں بھی پہلے اور دوسرے نقشہ کی طرح اَلرَّحِیْمِ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور اَلرَّحِیْمِ میں پہلے کی طرح چار تبدیلیاں ہوئی ہیں۔

(۴)

اَلرَّحِیْمِ اور اَلرَّحِیْمِ کی چوتھی چار وجوہ		
نمبر شمار	اَلرَّحِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ
۱	قصر مع الروم	طول مع الاسکان
۲	؍؍	توسط مع الاسکان
۳	؍؍	قصر مع الاسکان
۴	؍؍	قصر مع الروم

ان میں بھی پہلی تین کی طرح تبدیلی صرف اَلرَّحِیْمِ میں ہوئی ہے اور اَلرَّحِیْمِ چاروں وجوہ میں ایک ہی حالت پر رہا ہے یہانتک سولہ وجوہ ہوگئیں۔ اب ان سولہ وجوہ کو ایک ہی نقشہ میں دیکھو جس میں اَلْعٰلَمِیْنَ کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ اور اس کی کیفیت بھی دکھائی گئی ہے تو گویا۔ یہ سولہ وجوہ کا مکمل نقشہ ہے

(۱)

اَلْعٰلَمِیْنَ کے طول والی سولہ وجوہ کا نقشہ

نمبر شمار	اَلرَّحِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ	اَلْعٰلَمِیْنَ
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان
۲	"	توسط مع الاسکان	"
۳	"	قصر مع الاسکان	"
۴	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"
۵	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان	"
۶	"	توسط مع الاسکان	"
۷	"	قصر مع الاسکان	"
۸	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"
۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	"
۱۰	"	توسط مع الاسکان	"
۱۱	"	قصر مَع الاسکان	"
۱۲	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"
۱۳	قصر مَعَ الرَّوْمَ	طول مع الاسکان	"
۱۴	"	توسط مع الاسکان	"
۱۵	"	قصر مع الاسکان	"
۱۶	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"

امید ہے کہ اس نقشہ کے دیکھنے سے اَلْعٰلَمِیْنَ کے طول والی سولہ وجوہ خوب سمجھ میں آ گئی ہوں گی۔ اب پھر انہی سولہ وجوہ کو اسی ترتیب کے موافق پڑھو۔ اور اس مرتبہ ہر وجہ کے ساتھ اَلْعٰلَمِیْنَ میں توسط مع الاسکان پڑھو اور پھر تیسری بار انہی سولہ وجوہ کو بالترتیب پڑھو اور اس مرتبہ اَلْعٰلَمِیْنَ میں قصر مَعَ الاسکان کرو۔ طلباء کی آسانی کے پیشِ نظر ان بتیس وجوہ کو بھی دو نقشوں میں دکھایا جاتا ہے۔

اَلْعٰلَمِیْنَ کے توسط والی سولہ وجوہ کا نقشہ

نمبر شمار	اَلرَّحِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ	اَلْعٰلَمِیْنَ
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	توسط مع الاسکان
۲	"	توسط مع الاسکان	"
۳	"	قصر مع الاسکان	"
۴	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"
۵	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان	"
۶	"	توسط مع الاسکان	"
۷	"	قصر مع الاسکان	"
۸	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"
۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	"
۱۰	"	توسط مع الاسکان	"
۱۱	"	قصر مع الاسکان	"
۱۲	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"
۱۳	قصر مَعَ الرَّوْمَ	طول مع الاسکان	"
۱۴	"	توسط مع الاسکان	"
۱۵	"	قصر مع الاسکان	"
۱۶	"	قصر مَعَ الرَّوْمَ	"

(۳)

اَلْعٰلَمِیْنَ کے قصر والی سولہ وجوہ کا نقشہ

نمبر شمار	اَلرَّحِیْمِ	اَلرَّحِیْمِ	اَلْعٰلَمِیْنَ
۱	طول مع الاسکان	طول مع الاسکان	قصر مع الاسکان
۲	//	توسط مع الاسکان	//
۳	//	قصر مع الاسکان	//
۴	//	قصر مَعَ الرَّوْمَ	//
۵	توسط مع الاسکان	طول مع الاسکان	//
۶	//	توسط مع الاسکان	//
۷	//	قصر مع الاسکان	//
۸	//	قصر مَعَ الرَّوْمَ	//
۹	قصر مع الاسکان	طول مع الاسکان	//
۱۰	//	توسط مع الاسکان	//
۱۱	//	قصر مع الاسکان	//
۱۲	//	قصر مَعَ الرَّوْمَ	//
۱۳	قصر مَعَ الرَّوْمَ	طول مع الاسکان	//
۱۴	//	توسط مع الاسکان	//
۱۵	//	قصر مع الاسکان	//
۱۶	//	قصر مَعَ الرَّوْمَ	//

۱۷ یعنی تین وجوہ اور مراد اس سے مَد کی تین وجوہ ہیں۔ یعنی طول، توسط، قصر اور مدود ثلاثہ سے بھی مَد کی ہی تین وجوہ مراد ہیں۔ پس اوجہ ثلاثہ سے تو الرّحیم کی تین وجوہ مراد ہیں۔ اور مدود ثلاثہ سے الرّحیم کی تین وجوہ اور مدود جمع مدکی ہے اور مدیہاں یعنی وجہ مَد ہے ۱۲

طول مع الاسکان، توسط مع الاسکان، قصر مع الاسکان (رَحِیْمِ۔ رَحِیْمُ) میں قصر مع الروم اور (اَلْعٰلَمِیْنَ) میں قصر مع الاسکان اور بعض نے (رحیم رحیم) کے قصر مع الروم کی حالت میں (اَلْعٰلَمِیْنَ) میں طول توسط کو جائز رکھا ہے[۱۹] باقی بیالیس وجہیں[۲۰] بالاتفاق غیر جائز ہیں۔ اور فصل اول وصل ثانی کی صورت میں عقلی وجہیں[۲۱] بارہ نکلتی ہیں اس طرح پہ

---

(۱۸) ان چار کے جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ ان میں وجوہ مد کے اعتبار سے تساوی اور توافق ہے۔ چنانچہ پہلی وجہ میں تینوں میں طول دوسری میں تینوں میں توسط اور تیسری اور چوتھی میں تینوں میں قصر ہے اور گو چوتھی میں اتنا فرق ضرور ہے کہ الرّحیم اور الرحیم میں تو روم ہے اور اَلْعٰلَمِیْنَ میں اسکان مگر اس کا کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ کسی وجہ کے صحیح اور جائز ہونے کے لیے بس اتنا ہی ضروری ہے کہ اوجہ مد میں برابری ہو۔ کیفیت وقف کے لحاظ سے مساوات ضروری نہیں۔ اور پھر یہاں تو عدم مساوات ہے بھی ناگزیر کیونکہ اَلْعٰلَمِیْنَ میں روم ہو ہی نہیں سکتا ۱۲ (۱۹) اس لئے کہ الرَّحِیْمِ اور الرَّحِیْمِ میں روم کی وجہ سے طول و توسط ہو ہی نہیں سکتے۔ پس اس مجبوری کی بناء پر مساوات کے باقی نہ رہنے کے باوجود بھی یہ دو وجوہ بعض کے نزدیک جائز سمجھی گئی ہیں۔ اور بعض نے اس ظاہری عدم مساوات کو سامنے رکھ کر باوجود مجبوری کے بھی ناجائز ہی کہا ہے ۱۲ (۲۰) مگر ان بیالیس میں سے نمبر ۱۲ و ۱۵ یعنی الرَّحِیْمِ کے قصر مع الاسکان کے ساتھ الرحیم کا قصر مع الروم اور اس کے عکس یعنی الرَّحِیْمِ کے قصر مع الروم کے ساتھ الرَّحِیْمِ کا قصر مع الاسکان کو ناجائز کہنے میں نظر ہے۔ کیونکہ ان میں اوجہ مد کے اعتبار سے مساوات ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ کیفیت وقف دونوں میں ایک نہیں۔ اور کسی وجہ کے جائز ہونے کے لئے کیفیت وقف میں اتحاد شرط نہیں چنانچہ آگے خود مؤلف نے بھی وجہ کے جائز ہونیکے لئے جن چیزوں کو شرط قرار دیا ہے۔ ان میں کیفیتِ وقف کے اتحاد کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔ جیسا کہ حاشیہ نمبر ۲۹ کے ضمن میں اس کی وضاحت آرہی ہے۔ اور یوں بھی اگر اس ضابطہ کو تسلیم کر لیا جائے اور ان وجوہ کو بھی ناجائز ہی قرار دیا جائے۔ جن میں وقف کی کیفیت ایک نہیں رہتی تو اس سے یہ لازم آئیگا کہ قاری وقف کے بارے میں بھی شروع تلاوت سے آخر تک ایک ہی

کہ (رجیم) کے مدود ثلاثہ اور قصر مع الروم کو (العٰلمین) کے اوجہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے بارہ وجہیں ہوتی ہیں۔ ان میں چار وجہیں بالاتفاق جائز ہیں طول مع الطول مع الاسکان۔[۲۱] توسط مع التوسط مع الاسکان۔ قصر مع القصر مع الاسکان۔ قصر مع الروم مع القصر بالاسکان۔ اور قصر مع الروم مع التوسط بالاسکان۔ اور قصر مع الروم مع الطول بالاسکان۔ یہ دو وجہیں[۲۳] مختلف فیہ ہیں۔ باقی وجہیں بالاتفاق غیر جائز اور وصل اول فصل ثانی میں بھی بارہ وجہیں عقلی نکلتی ہیں اور ان میں چار

کیفیت پر رہنے کا پابند ہے اور اس میں علاوہ تکلف کے قاری کو مشکل کا بھی سامنا کرنا پڑے گا۔ خصوصاً روم اور اشمام کے بارے میں تو یہ التزام اور بھی مشکل ہے۔ پھر یہ کہ اس ضابطہ کے تسلیم کر لینے کے بعد الرَّحِیۡم اور الرَّحِیۡم کے قصر مع الروم کے ساتھ الۡعٰلَمِیۡنَ کے قصر مع الاسکان کو جائز کہنا بھی مشکل ہو جائے گا۔ بلکہ بعض حضرات نے تو نمبر ۲۴-۲۹-۳۶ اور ۴۵ یعنی الرَّحِیۡم اور الۡعٰلَمِیۡنِ دونوں کے توسط اور طول کے ساتھ الرَّحِیۡم میں قصر مع الروم اور الرَّحِیۡم کے قصر مع الروم کیساتھ الرَّحِیۡم اور الۡعٰلَمِیۡنِ دونوں میں توسط اور طول کو بھی جائز بتلایا (دیکھو تسہیل القواعد مصنفہ حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی سبق نمبر ۱۵) (۲۱) کیونکہ اس صورت میں موقوف علیہ صرف دو ہی رہ جاتے ہیں الرَّحِیۡم اور الۡعٰلَمِیۡنَ پس پہلے کی چار میں سے ہر ایک کے ساتھ الۡعٰلَمِیۡنَ میں تین وجوہ پڑھی جائیں۔ تو چار کو تین میں ضرب دینے سے بارہ ہی بنتی ہیں۔ اور وصل اول فصل ثانی کو بھی بعینہٖ اسی طرح سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ اس میں بھی موقوف علیہ دو ہی ہیں۔ اور دونوں میں پہلے کی حالت بھی ایک ہی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ اس میں تو پہلا موقوف علیہ الرَّحِیۡم ہے اور دوسرے میں الرَّحِیۡم ۱۲ (۲۲) پہلے طول سے مراد الرَّحِیۡم کا طول ہے اور دوسرے سے الۡعٰلَمِیۡنَ کا اور اسکان دونوں کو شامل ہے۔ الرَّحِیۡم کے اسکان کو بھی اور الۡعٰلَمِیۡنَ کے اسکان کو بھی تو گویا اصل کی رُو سے عبارت اس طرح ہے طول مع الاسکان مع الطول مع الاسکان۔ لیکن تکرار سے بچنے کی خاطر پہلی جگہ سے مع الاسکان کو حذف کر دیا ہے اور باقی دو یعنی توسط اور قصر میں بھی

صحیح ہیں اور دو مختلف فیہ ہیں اور اس صورت میں جو وجہیں نکلتی ہیں وہ بعینہ مثل فصل اول وصل ثانی کے ہیں اس وجہ سے نہیں بیان کی گئیں۔ اور وصل کل کی حالت میں (الْعٰلَمِیْنَ) کے مدود ثلاثہ ہیں[۲۴]۔ خلاصہ یہ ہوا کہ استعاذہ اور بسملہ میں پندرہ یا اکیس[۲۵] وجہیں صحیح ہیں۔ (فائدہ) یہ وجہیں جو بیان کی گئیں ہیں اس وقت ہیں کہ (الْعٰلَمِیْنَ) پر وقف[۲۶] کیا جائے اور اگر (الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) پر یا (یَوْمِ الدِّیْنِ یا نَسْتَعِیْنُ) پر وقف کیا جائے گا یا کہیں وصل اور کہیں وقف[۲۷] کیا جائے گا تو بہت سی وجہیں ضربی[۲۸] نکلیں گی۔ اور ان میں وجہ صحیح نکالنے کا

وضاحت سمجھنی چاہئے۔ اور چوتھی میں روم سے مراد تو الرَّحِیْمِ کا روم ہے اور اسکان سے مراد الْعٰلَمِیْنَ کا اسکان۔ پس تیسری اور چوتھی میں یہی فرق ہوا کہ تیسری میں تو دونوں میں اسکان ہے۔ اور چوتھی میں الرَّحِیْمِ میں تو روم ہے اور الْعٰلَمِیْنَ میں اسکان۔ اور اس فرق سے وجہ کے جائز ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا جیسا کہ حاشیہ نمبر ۱۸ کے ضمن میں بھی لکھا جا چکا ہے ۱۲ (۲۳) ان دو کے مختلف فیہ ہونیکی توجیہ اوپر حاشیہ نمبر ۱۹ کے ضمن میں گذر چکی ہے کہ بعض نے ظاہری عدم مساوات کی بناء پر ناجائز اور بعض نے مجبوری کے پیش نظر جائز کہا ہے ۱۲ (۲۴) مطلب یہ ہے کہ وصل کل کی حالت میں چونکہ وقف نہ الرَّحِیْمِ پر ہوگا۔ اور نہ الرَّحِیْمِ پر۔ اس لئے اس صورت میں ضربی وجوہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا صرف الْعٰلَمِیْنَ ہی میں تین وجوہ ہوں گی یعنی طول توسط قصر مع الاسکان۔ اور مدود ثلاثہ سے یہی تین وجوہ مراد ہیں (۲۵) پندرہ تو اس طرح کہ چار فصل کل کی صورت میں۔ چار فصل اول وصل ثانی کی صورت میں۔ چار وصل اول فصل ثانی کی صورت میں۔ اور تین وصل کل کی صورت میں ہیں اور اکیس اس طرح کہ پہلی تین صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں دو دو وجوہ مختلف فیہ ہیں۔ پس ان چھ کے ملانے سے کل اکیس ہوگئیں اور اگر تسہیل القواعد کے بیان کے موافق فصل کل کی اڑتالیس وجوہ میں سے ان چھ کو بھی جائز قرار دیدیا جائے۔ جنکا ذکر حاشیہ نمبر ۲۰ کے ضمن میں کیا گیا ہے تو پھر وجوہِ جائزہ کی تعداد پندرہ یا اکیس سے بڑھ کر ستائیس تک پہنچ جاتی ہے۔ اور راحقر کے ذوق کا میلان اس جانب ہے کہ سترہ کو تو بالاتفاق جائز کہا جائے اور دس کو مختلف فیہ۔ اتفاقی سترہ کی فہرست میں فوائد مکیہ کی پندرہ کے علاوہ نمبر ۱۲ اور ۱۵ کو اور اختلافی ۱۰ کی فہرست میں متن کی چھ کے علاوہ نمبر ۲۴-۲۹

طریقہ یہ ہے کہ جس وجہ میں ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو جائے یا مساوات نہ رہے یا اقوال مختلفہ میں غلط ہو جائے تب یہ وجہ غیر صحیح ہو گی۔[۲۹]

---

۳۶ اور ۵۴ کو شامل کیا جائے۔ امید ہے کہ اہل علم حضرات رہنمائی فرمائیں (۲۶) یہاں وقف سے مراد قطع ہے یعنی یہ کہ قرأت یہاں ختم ہی کر دی جائے۔ ورنہ وقف تو الرجیم اور الرحیم پر بھی کیا ہی جاتا ہے وقف اور قطع کے فرق کو استاذ سے سمجھ لیجئے ۱۲ (۲۷) یہاں وقف اپنے ہی معنیٰ میں ہے۔ اور اس سے مراد قطع نہیں۔ کیونکہ یہاں وقف کے مقابلے میں وصل کو لائے ہیں اور وصل کا مقابل وقف ہی ہے قطع نہیں اور یوں بھی اگر یہاں وقف سے مراد قطع لیا جائے تو اس سے کوئی بات نہیں بنتی۔ کیونکہ کہیں وصل اور کہیں قطع کے کوئی معنیٰ ہی نہیں نکلتے۔ اس لئے کہ قطع کہتے ہیں قرأت کے بالکل ختم کر دینے کو پس جب قرأت کو بالکل ختم ہی کر دیا۔ تو پھر اس کے بعد کہیں وصل کے کیا معنی۔ پس پہلے دو موقعوں میں تو وقف قطع کے معنیٰ میں ہے اور یہاں اپنے معنیٰ میں ۱۲ (۲۸) کیونکہ موقوف علیہ کے زیادہ ہو جانے سے وجوہ بھی زیادہ ہو جائیں گی۔ غور کرو کہ اَلرَّجِیْم پر قطع قرأت سے صرف سولہ وجہیں پیدا ہوئی تھیں اس لئے درمیان میں موقوف علیہ صرف ایک ہی تھا یعنی اَلرَّجِیْم۔ پھر جب قطع الْعٰلَمِیْنَ پر کیا۔ تو اب درمیان میں چونکہ موقوف علیہ دو ہو گئے۔ یعنی اَلرَّجِیْم اور اَلرَّحِیْم تو وجوہ سولہ سے متجاوز ہو کر اڑتالیس تک پہنچ گئیں۔ ایسے ہی اگر الْعٰلَمِیْنَ پر بھی قطع نہ کیا جائے۔ بلکہ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پر کیا جائے۔ تو پہلی اڑتالیس کو دوسرے اَلرَّحِیْم کی چار میں ضرب دینے سے وجوہ ایک سو بانوے ہو جائیں گی اور اگر قطع یہاں بھی نہ کیا جائے بلکہ یَوْمِ الدِّیْنِ پر کیا جائے تو پھر پہلی ایک سو بانوے کو الدِّیْنِ کی چار میں ضرب دینے سے سات سو اڑسٹھ ہو جائیں گی۔ اور اگر قطع نَسْتَعِیْنُ پر کیا جائے تو چونکہ اس میں وجوہ جائزہ سات ہیں تین اسکان کے ساتھ تین اشمام کے ساتھ اور ایک روم کے ساتھ۔ تو اب پہلی سات سو اڑسٹھ کو نَسْتَعِیْنُ کی سات میں ضرب دینے سے وجوہ کی تعداد پانچ ہزار تین سو چھہتر ۵۳۷۶ تک پہنچ جائے گی۔ اب چند صورتیں کہیں وصل اور کہیں وقف کی لکھی جاتی ہیں۔ غور کرو کہ اگر اَلرَّجِیْم اور اَلرَّحِیْم ان دونوں پر وقف تو کیا جائے لیکن قطع الْعٰلَمِیْنَ پر نہ کیا جائے بلکہ اس کا مابعد سے وصل کر کے اَلرَّحِیْم پر کیا جائے۔ تو اب وجوہ بجائے اڑتالیس کے چونسٹھ ہوں گی۔ کیونکہ اب پہلی سولہ کو دوسرے اَلرَّحِیْم کی چار میں ضرب دیں گے

اور اگر الرَّحِیْمِ پر بھی قطع نہیں کیا بلکہ اس کا مابعد سے وصل کر کے الدِّیْنِ پر کیا ہے تو اس صورت میں بھی وجوہ چونسٹھ ہی نکلیں گی۔ کیونکہ الرَّحِیْمِ اور الدِّیْنِ دونوں میں موقوف علیہ کی کیفیت ایک ہی ہے۔ اور اگر الدِّیْنِ کا بھی وصل ہی کیا ہے اور قطع نَسْتَعِیْنُ پر کیا ہے تو اب ضربی وجوہ ایک سو بارہ ہوں گی۔ کیونکہ اس صورت میں الرَّحِیْمِ کی سولہ نَسْتَعِیْنُ کی سات میں ضرب دی جائیں گی۔ اور اگر وقف الْعٰلَمِیْنَ پر کیا ہے۔ لیکن الرَّحِیْمِ اور الدِّیْنِ پر نہیں کیا۔ تو اس صورت میں الْعٰلَمِیْنَ تک کی اڑتالیس کو نَسْتَعِیْنُ کی سات میں ضرب دینے سے وجوہ تین سو چھتیس ہوں گی وغیرہ وغیرہ۔ یہ ساری تفصیل اور رہنمائی کی چندی طلبہ کے ذہنوں کو تیز کرنے اور ان کے اندر استخراج وجوہ کی استعداد پیدا کرنے کی غرض سے کی گئی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ عملاً تو وجوہ کی یہ بھاری تعداد نہ صحیح ہے اور نہ مطلوب۔ عملی لحاظ سے تو ان بہت سی وجوہ میں سے جائز صرف وہی چند وجوہ سمجھی جائیں گی جن میں تساوی اور توافق ہوگا اور اب آگے مصنف بہت سی وجوہ میں سے وجوہ جائزہ کو چھانٹنے اور جائزہ وغیر جائزہ میں امتیاز کرنے کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ بس یہی وہ طریقہ ہے۔ جو اس ساری بحث کی جان ہے جس کے ذہن نشین ہو جانے اور سمجھ میں آ جانے کے بعد مدود اور اوجہ مد کی اس وادی کو طے کرنا قطعاً مشکل نہیں رہ جاتا ۱۲ (۲۹) یہاں طریقہ بمعنی ضابطہ اور قاعدہ ہے جس کے تین اصول ہیں (۱) ضعیف کی قوی پر ترجیح نہ ہونے پائے (۲) عدم مساوات لازم نہ آئے (۳) اقوال مختلفہ میں خلط نہ ہو۔ پس جس وجہ میں ان تینوں میں سے کوئی بات بھی نہ ہوگی وہ وجہ تو صحیح سمجھی جائے گی۔ اور اگر ان تینوں میں سے ایک بات بھی پائی گئی۔ مثلاً ضعیف کی ترجیح قوی پر ہوگئی۔ یا مساوات نہ رہی۔ یا اقوال مختلفہ میں خلط ہوگیا۔ تو ان تینوں صورتوں میں وہ وجہ غیر صحیح سمجھی جائے گی۔ اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مد فرعی کی چار قسموں میں سے لازم و عارض میں تو مد کا سبب سکون بنتا ہے اور باقی دو یعنی متصل اور منفصل میں سبب مد ہمزہ ہوتا ہے پھر متصل اور منفصل میں سے متصل تو قوی ہے اور منفصل ضعیف۔ اور لازم و عارض میں سے لازم قوی ہے اور عارض ضعیف۔ اور اس فرق مراتب کی وجہ یہ ہے کہ متصل میں تو سبب مد کا حرف مد کیساتھ اتصال مستقل اور دائمی ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ بخلاف منفصل کے۔ کہ اس میں پہلے کلمہ پر وقف کرنے کی صورت میں سبب مد حرف مد سے جدا ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی لازم و عارض میں بھی قوت اور ضعف کا فرق اس لئے ہے کہ لازم میں تو سبب مد یعنی سکون کا

وجود ایسا لازمی اور ضروری ہوتا ہے کہ حالین میں باقی رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی زائل نہیں ہوتا۔ بخلاف عارض کے کہ اس میں یہ سبب صرف وقفاً ہی عارض ہوتا ہے اور بحالت وصل اس کا وجود نہیں ہوتا۔ پھر عارض کی دو قسموں یعنی عارض وقفی اور لین عارض میں سے بھی عارض تو قوی ہے۔ اور لین عارض ضعیف۔ اس لئے کہ پہلی میں محل مد حرف مدہ ہوتا ہے اور دوسری میں حرف لین اور حرفِ مد۔ مد کے باب میں اصل ہے بخلاف لین کے کہ اس میں مد صرف مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حرف مد کی طرح اس کی ذات میں مدیت نہیں پائی جاتی اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھو کہ ضعیف کی قوی پر ترجیح ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ جو مد حیثیت اور مرتبہ کے اعتبار سے ضعیف ہے اس کی مقدار اس مد کی مقدار سے بڑھ جائے۔ جو حیثیت اور رُتبہ کے اعتبار سے قوی ہے۔ مثلاً مد عارض اور لین عارض کے جمع ہونے کی صورت میں قاری لین عارض میں تو طول کرے اور عارض وقفی میں توسط۔ یا لین عارض میں تو توسط کرے اور عارض میں قصر اور ایسے ہی متصل اور منفصل کے جمع ہونے کی صورت میں منفصل میں تو چار الفی توسط کرے اور متصل میں اڑھائی الفی یا منفصل میں اڑھائی الفی توسط کرے اور متصل میں دو الفی وغیرہ وغیرہ تو یہ سب صورتیں ضعیف کی قوی پر ترجیح کی ہیں۔ کیونکہ متصل منفصل سے اور عارض وقفی۔ لین عارض سے قوی سمجھی گئی ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذرا۔ اور ان صورتوں میں منفصل کی مقدار متصل سے اور لین عارض کی عارض سے بڑھ جاتی ہے اور مساوات کے نہ رہنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک حیثیت اور ایک مرتبہ کی کئی مدّوں کی وجوہ میں برابری نہ رہے۔ مثلاً کسی جگہ دو مدِ عارض یا دو لین عارض یا دو متصل یا دو منفصل جمع ہوں۔ تو قاری ایک مد میں تو طول کرے اور دوسری میں توسط۔ یا ایک میں توسط کرے اور دوسری میں قصر یا ایک میں قصر کرے اور دوسری میں طول وغیرہ وغیرہ۔ تو یہ سب صورتیں عدم مساوات کی سمجھی جائیں گی۔ اور اقوال مختلفہ میں خلط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طول اور توسط کی مقدار کے بارے میں جو کئی کئی قول منقول ہیں اُن میں تساوی اور توافق نہ رہے۔ مثلاً ایک جگہ تو دو الفی توسط کیا جائے اور دوسری جگہ چار الفی یا ایک جگہ پانچ الفی طول کیا جائے اور دوسری جگہ تین الفی وغیرہ وغیرہ۔

پھر یہ سمجھو کہ اگر تو کسی جگہ ایک ہی قسم اور ایک ہی حیثیت کی ایک سے زیادہ مدیں جمع ہوں۔ مثلاً کئی متصل ہوں یا کئی منفصل۔ یا کئی عارض وقفی ہوں یا کئی لین عارض۔ تب تو وہاں سوال پیدا ہوتا ہے مساوات و عدم مساوات کا۔ اور اس صورت میں ضروری ہوتا ہے۔ کہ پاس پاس

آنے والی تمام مدوں کی مقدار میں برابری اور مساوات ملحوظ رکھی جائے اور اس صورت میں ترجیح و عدم ترجیح کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان میں نہ کوئی قوی ہوتی ہے اور نہ کوئی ضعیف، کہ یہ سوال پیدا ہو۔ اور اگر دو مدیں ایسی جمع ہوں جن کی حیثیت اور مرتبہ ایک نہ ہو۔ بلکہ ایک قوی ہو اور دوسری ضعیف۔ مثلاً متصل اور منفصل یا عارض وقفی اور لین عارض جمع ہو جائیں تو اس صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے۔ ترجیح و عدم ترجیح کا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ جائز نہیں ہوتا کہ ضعیف کی ترجیح قوی پر ہو۔ گو اس کے برعکس یعنی قوی کی ترجیح ضعیف پر جائز ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے موقع میں عدم مساوات کی صرف وہی شکل ناجائز ہوتی ہے۔ جس میں ضعیف کی ترجیح قوی پر لازم آئے مگر اس کو عنوان عدم مساوات کا نہیں دیتے۔ کیونکہ عدم مساوات تو اس کے برعکس یعنی قوی کی ضعیف پر ترجیح ہو جانے کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ جائز ہے رہا اقوال مختلفہ میں خلط سو اسکا احتمال مذکورہ بالا دونوں ہی صورتوں میں ہوتا ہے۔ اس صورت میں بھی جب ایک ہی قسم اور ایک ہی حیثیت کی کئی مدیں جمع ہوں اور اس صورت میں بھی جب مختلف حیثیتوں کی جمع ہوں۔ کیونکہ اقوال سے مراد طول اور توسط کی مقدار کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ اور ان میں خلط کا احتمال دونوں ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر کسی جگہ دو منفصل جمع ہوں۔ تو اگرچہ ہوتا تو دونوں میں توسط ہی ہے۔ مگر چونکہ توسط کی مقدار میں بھی کئی قول ہیں۔ اسلئے خلط کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور ایسے ہی اگر دو حیثیتوں کی مدیں جمع ہوں۔ تو وہاں بھی خلط فی الاقوال کا احتمال اس لئے ہو سکتا ہے کہ وجہ مد تو دونوں میں ایک ہی اختیار کی جائے۔ مثلاً دونوں میں طول یا دونوں میں توسط کیا جائے۔ لیکن ایک جگہ تو طول تین الفی کیا جائے اور دوسری جگہ پانچ الفی۔ یا ایک جگہ تو دو الفی توسط کیا جائے۔ اور دوسری جگہ تین الفی۔ خوب سمجھ لو۔

نوٹ: چونکہ یہاں وجوہ جائزہ کو غیر جائزہ سے چھانٹنے اور صحیح اور غلط میں امتیاز کرنے کے اصولوں کی کافی وضاحت ہو چکی ہے اسلئے اب آئندہ حواشی میں اختصار اور اشاروں ہی سے کام لیا جائیگا۔

(۳۰) کیونکہ تین مدِ عارض میں ہیں طول، توسط، قصر۔ اور تین لین عارض میں قصر، توسط، طول پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو ہی نکلتی ہیں۔ اور کم از کم اس لئے فرمایا ہے کہ نو وجوہ تو وقف بالاسکان ہی کی صورت میں نکل آتی ہیں۔ اور اگر روم بھی کیا جائے تو اب وجوہ سولہ نکلیں گی کیونکہ اب دونوں میں سے ہر ایک میں چار چار ہوں گی۔ چنانچہ آگے چل کر مصنف نے مِنْ جُوْعٍ

(فائدہ) جب مد عارض اور مد لین عارض جمع ہوں تو اُس وقت عقلی وجہیں کم از کم نو نکلتی ہیں[30]۔ اب اگر مد عارض مقدم ہے مد لین پر مثلاً (مِنْ جُوْعٍ ۝ مِنْ خَوْفٍ ۝) تو چھ[31] وجہیں جائز ہیں یعنی طول مع الطول[32]۔ طول مع التوسط۔ طول مع القصر۔ توسط مع التوسط۔ توسط مع القصر۔ قصر مع القصر۔ اور تین وجہیں غیر جائز ہیں[33]۔ یعنی توسط مع الطول قصر مع التوسط۔ قصر مع الطول۔ اور جب مد لین مقدم ہو مثل (لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ) تو اس وقت بھی نو وجہیں[34] نکلتی ہیں۔ اُس میں سے چھ وجہیں[35] جائز ہیں۔ یعنی قصر مع القصر۔ قصر مع التوسط۔ قصر مع الطول۔ توسط مع الطول۔ توسط مع التوسط۔ طول مع الطول۔ اور طول مع التوسط۔ طول مع القصر اور توسط مع القصر۔ یہ تین غیر جائز ہیں۔ اور یہ وجہیں غیر جائز اس وجہ سے ہیں کہ حروف مدّہ میں مد اصل اور قوی ہے اور حرف لین میں جو مد ہوتا ہے وہ تشبیہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس وجہ سے حرف لین میں مد ضعیف ہے اور ان صورتوں میں ترجیح ضعیف[36] کی قوی

اور مِنْ خَوْفٍ ہی کی مثال دے کر خود بھی یہ چیز بیان فرمائی ہے کہ روم کی صورت میں وجوہ زائد پیدا ہوں گی ۱۲ (۳۱) ان چھ میں سے تین تو مساوات کی ہیں اور تین عارض کی لین پر ترجیح کی۔ پس نمبر ایک، چار اور چھ یہ تین تو مساوات کی ہیں۔ اور باقی تین یعنی نمبر دو، تین اور نمبر پانچ، ترجیح کی۔ اور یہ اوپر معلوم ہو ہی چکا ہے کہ قوی کی ترجیح ضعیف پر جائز ہے ۱۲ (۳۲) یعنی پہلے کا طول دوسرے کے طول سمیت اور مطلب یہ ہے کہ دونوں میں طول۔ اور اصل اس عبارت کی اس طرح ہے۔ طولِ اوّل مع طول ثانی۔ پس مع سے پہلے والے لفظ سے تو پہلے مد کی وجہ مراد ہے اور مع کے بعد والے لفظ سے دوسرے مد کی۔ لہٰذا من کی مثال یعنی مِنْ جُوْعٍ مِنْ خَوْفٍ میں مع سے پہلے طول سے تو مِنْ جُوْعٍ کا اور مع کے بعد والے طول سے مِنْ خَوْفٍ کا طول مراد ہے۔ خوب سمجھ لو اور باقی وجوہ میں بھی یہی وضاحت سمجھنی چاہیئے کہ مع سے پہلے والے لفظ سے پہلے مد کی اور اسکے بعد والے لفظ سے دوسرے مد کی وجہ مراد ہے ۱۲ (۳۳) یہ تین وجہیں اس لئے

پر ہوتی ہے اور یہ غیر جائز ہے۔ اور اگر موقوف علیہ میں بہ سبب اختلاف حرکات کے روم اشمام جائز ہو تو اُس میں اور وجہیں زائد پیدا ہوں گی۔ اُس میں بھی مساوات اور ترجیح کا خیال رکھنا چاہیئے مثل (مِنْ جُوْعٍ ۔ وَمِنْ خَوْفٍ)[۳۷]

(فائدہ) مد متصل اور منفصل کی مقدار میں کئی قول ہیں۔ دو الف ڈھائی الف چار[۳۸] الف اور منفصل میں قصر بھی جائز ہے۔ ان اقوال میں جس پر جی چاہے عمل کیا جائے مگر اس کا خیال

ناجائز ہیں کہ ان میں ضعیف کی قوی پر ترجیح ہو جاتی ہے ۱۲ (۳۴) کیونکہ اس صورت میں بھی مد میں دو ہی ہیں اور ہر ایک میں وجوہ بھی تین تین ہی ہیں ۱۲ (۳۵) یہ چھ بھی اگرچہ ہیں تو بعینہ پہلی چھ ہی کی طرح ۔ کیونکہ ان میں بھی تین مساوات کی ہیں اور تین ترجیح کی ۔ لیکن یہاں چونکہ لین مقدم ہے اور عارض مؤخر۔ اور لین میں اولیٰ قصر ہے ۔ اس لئے وجوہ کی ترتیب پہلی صورت کے برعکس ہے کیونکہ وہاں تو طول مع الطول سے شروع کیا تھا۔ اور یہاں قصر مع القصر سے شروع کیا ہے۔ خوب سمجھ لو ۱۲ (۳۶) ترجیح سے کیا مراد ہے ۔ مد دو میں کون سا مد ضعیف ہے اور کون سا قوی ضعف اور قوت کا حکم کس بنا پر لگایا گیا ہے ۔ ضعیف کی قوی پر ترجیح کیوں ناجائز ہے ۔ اس سب کی وضاحت حاشیہ نمبر ۲۹ کے ضمن میں گذر چکی ہے ۔ اس لئے اب یہاں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ۱۲ (۳۷) مِنْ جُوْعٍ اور مِنْ خَوْفٍ میں چونکہ اشمام تو ہو نہیں سکتا ۔ اس لئے اس میں ضربی وجوہ زیادہ سے زیادہ سولہ ہی نکلتی ہیں ۔ جیسا کہ حاشیہ نمبر ۳۰ کے ضمن میں اس کا ذکر آ چکا ہے ۔ جن میں گیارہ تو جائز ہیں ۔ اور پانچ غیر جائز ۔ جائز گیارہ یہ ہیں ۔ نمبر ایک تا چار مِنْ جُوْعٍ کے طول مع الاسکان کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں چار یعنی طول توسط قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم نمبر پانچ تا سات مِنْ جُوْعٍ کے توسط مع الاسکان کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں تین یعنی توسط و قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم نمبر آٹھ و نو مِنْ جُوْعٍ کے قصر مع الاسکان کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں دو یعنی قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم نمبر دس و گیارہ مِنْ جُوْعٍ کے قصر مع الروم کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں پھر وہی دو یعنی قصر مع الاسکان و قصر مع الروم ان میں سے چھ مساوات کی ہیں اور پانچ ترجیح کی اور یہاں ترجیح جائز ہے۔

رکھنا چاہیئے کہ مد متصل جب کئی جگہ ہوں تو جس قول کو پہلی جگہ لیا ہے وہی دوسری تیسری جگہ رہے مثلاً (وَالسَّمَآءَ بِنَآءً) میں اگر اقوال کو ضرب دیا جائے تو نو وجہیں ہوتی ہیں اور اُن میں سے تین وجہ جو مساوات کی ہیں وہ صحیح ہیں۔ باقی چھ وجہیں غیر صحیح ہیں۔ ایسا ہی جب مد منفصل کئی جمع ہوں تو اُن میں بھی اقوال کو خلط نہ کرے مثلاً (لَا تُؤَاخِذْنَا

اس لئے کہ دو مدیں مختلف حیثیتوں کی ہیں اور پانچ جو غیر جائز ہیں وہ یہ ہیں۔ نمبر ایک مِنْ جُوْعٍ کے توسط کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں طول نمبر دو تین مِنْ جُوْعٍ کے قصر مع الاسکان کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں توسط اور طول نمبر چار و پانچ مِنْ جُوْعٍ کے قصر مع الروم کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں پھر وہی دو یعنی توسط اور طول مع الاسکان۔ اور انکے ناجائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے۔ کہ ان میں ضعیف کی قوی پر ترجیح ہو جاتی ہے۔ اور اگر ان وجوہ کو جائز نہ کہا جائے جن میں ازروئے وقف اتحادِ نوعی نہیں۔ تو پھر وجوہ جائزہ سات اور غیر جائزہ نو ہوں گی۔ کیونکہ اس صورت میں نمبر ۴، ۷، ۹ اور ۱۰ یعنی مِنْ جُوْعٍ کے طول اور توسط مع الاسکان کے ساتھ مِنْ خَوْفٍ میں قصر مع الروم۔ اور دونوں میں سے ہر ایک کے قصر مع الروم کے ساتھ دوسرے کا قصر مع الاسکان یہ چار وجہیں جائز نہ ہونگی۔ چنانچہ صاحب ہدیۃ التوحید نے ان چار کو غیر جائزہ ہی کی فہرست میں شامل کیا ہے لیکن جیسا کہ حاشیہ نمبر ۲ کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے کہ کسی وجہ کے جائز ہونے کے لئے نوع وقف میں اتحاد ضروری نہیں۔ اس لئے جائزہ اور غیر جائزہ کو گیارہ اور پانچ میں تقسیم کرنا ہی انسب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ رہی اس قسم میں اس صورت کی مثال جس میں اشمام بھی جائز ہو۔ سو وہ سورہ وَالْعٰدِيٰتِ میں وَاِنَّهٗ عَلٰى ذٰلِكَ لَشَهِيْدٌ ۝ اور وَاِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ ۝ اور آیۃ الکرسی میں اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۝ اور سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ۝ ہو سکتی ہے۔ اس میں کل وجوہ انچاس [49] بنتی ہیں اس طرح کہ ان میں سے ہر ایک میں سات سات وجہیں ہیں اور سات کو سات میں ضرب دینے سے انچاس ہی بنتی ہیں۔ البتہ لَشَهِيْدٌ ۝ اور لَشَدِيْدٌ ۝ ان دونوں میں چونکہ مد ایک ہی حیثیت کا ہے اور اَلْقَيُّوْمُ اور وَلَا نَوْمٌ میں دو حیثیتوں کا۔ اس لئے جائزہ و غیر جائزہ کی تفصیل دونوں میں جدا جدا ہو گی۔ کیونکہ پہلی میں عدم مساوات کی تمام وجوہ ناجائز ہوں گی۔ اور دوسری میں

اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ) اس میں بھی یہ نہ ہونا چاہیئے کہ پہلی جگہ ایک قول لے۔ دوسری جگہ دوسرا قول لیا جائے بلکہ مساوات کا خیال رکھنا چاہیئے۔ (فائدہ[۴۳]) جب مد منفصل اور متصل جمع ہوں اور مثلاً منفصل مقدم ہو متصل پر مثل (ھٰٓؤُلَآءِ) کے تو جائز ہے منفصل میں قصر اور دو الف اور متصل میں دو الف ڈھائی الف چار الف اور جب منفصل میں ڈھائی الف مد کیا جائے تو متصل میں ڈھائی الف چار الف مد جائز ہے اور دو الف غیر جائز ہے اس واسطے کہ متصل منفصل سے اقویٰ ہے اور ترجیح ضعیف کی قوی پر غیر جائز ہے اور جب منفصل میں چار الف مد کیا تو متصل میں صرف چار الف مد ہوگا اور ڈھائی الف دو الف اس صورت میں غیر جائز ہوگا وجہ وہی[۴۴] رجحان کی ہے۔ اور جب مد متصل منفصل پر مقدم ہو مثل (جَآءُوْٓ اٰبَآءَھُمْ) تو اگر متصل میں چار الف مد کیا ہے تو منفصل میں چار الف ڈھائی الف دو الف اور قصر جائز ہے۔ اور اگر ڈھائی الف مد کیا ہے تو منفصل میں ڈھائی الف، دو الف اور قصر جائز ہے اور چار الف غیر جائز ہے۔ ایسا ہی اگر متصل میں دو الف مد کیا جائے تو منفصل میں صرف

صرف وہی ناجائز ہوں گی جن میں ضعیف کی قوی پر ترجیح لازم آتی ہے اور باقی تمام جائز ہوں گی۔ رہی ان دونوں میں جائز و ناجائز کی تفصیل سو اس کا دریافت کرنا اب طلبہ کے ذمہ ہے ورنہ حاشیہ بہت طویل ہو جائے گا ۱۲ (۳۸) مقدارِ مد میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ کسی کے نزدیک دو ہی الف مد کرنے سے ثقل رفع ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک ڈھائی الف سے اور کسی کے نزدیک چار الف سے ثقل رفع ہوتا ہے (تنویر المرات) (۳۹) کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی مقدار کے بارے میں تین تین قول ہیں (۱) دو الف (۲) اڑھائی الف (۳) چار الف اور تین کو تین میں ضرب دینے سے نو ہی بنتی ہیں ۱۲ (۴۰) یعنی دونوں میں یا تو دو الف ہو یا اڑھائی الف

دو الف اور قصر ہوگا اور ڈھائی الف چار الف مد نہ ہوگا۔

(فائدہ[45]) جب متصل منفصل کئی جمع ہوں مثل (بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ) تو انہی قواعد پر قیاس کرکے وجہ صحیح غیر صحیح نکال لی جائے۔

(فائدہ[46]) جب متصل کا ہمزہ اخیر کلمہ میں واقع ہو اور اُس پر وقف اسکان یا اشمام کے ساتھ کیا جائے مثل (یَشَآءُ قُرُوْٓءٍ نَسِیْٓءُ) تو اُس وقت میں طول بھی[47] جائز ہے اور سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہوگا[48]۔ اس واسطے کہ اس صورت میں سبب اصلی کا الغاء

اور یا چار الف ۱۲ (۴۱) یعنی نمبر ایک و دو۔ پہلے میں چار الف اور دوسرے میں اڑھائی یا دو الف نمبر تین و چار۔ پہلے میں اڑھائی الف اور دوسرے میں چار یا دو الف۔ نمبر پانچ و چھ پہلے میں دو الف اور دوسرے میں اڑھائی یا چار الف اور ان میں عدم مساوات ظاہر ہے ۱۲ (۴۲) لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ جیسی مثالوں میں ضربی وجوہ سولہ نکلتی ہیں۔ کیونکہ یہاں دونوں میں سے ہر ایک میں چار چار ہیں۔ تین وہی متصل والی۔ اور ایک قصر اور چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ہی ہوتی ہیں۔ مگر جائز ان میں سے صرف چار ہیں تین وہی وَالسَّمَآءَ بِنَآءً والی اور ایک قصر مع القصر خوب سمجھ لو ۱۲ (۴۳) اس فائدہ کے ضمن میں مؤلف ؒ نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس سب کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ جب دو حیثیتوں کی مدیں جمع ہوں۔ تو ان میں مساوات اور ترجیح قوی کی وجوہ تو جائز ہیں۔ لیکن وہ وجوہ جائز نہیں جن میں ضعیف کی ترجیح قوی پر لازم آئے ۱۲ (۴۴) رجحان اور ترجیح دونوں لفظوں کا مطلب ایک ہی ہے اور مقصد یہ ہے کہ ان صورتوں میں چونکہ منفصل کی مقدار متصل سے بڑھ جاتی ہے اس لئے یہ جائز نہیں ۱۲ (۴۵) ان قواعد سے مراد یہاں صرف یہ ہے کہ نہ تو ضعیف کی ترجیح قوی پر ہونے پائے اور نہ اقوال مختلفہ میں خلط ہو۔ رہی عدم مساوات کی دوسری صورت یعنی قوی کی ترجیح ضعیف پر۔ سو وہ یہاں اس لئے جائز ہے کہ یہاں دو حیثیتوں کی مدوں کے جمع ہونیکا حکم بیان ہو رہا ہے اور اس میں یہ صورت جائز ہوتی ہے۔ پس متن کی مثال میں بِاَسْمَآءِ اور اُولَآءِ کی مقدار کو ھا کی مقدار کے برابر رکھنا یا اس سے بڑھانا

یہ دونوں صورتیں تو جائز ہیں۔ کیونکہ پہلی مساوات کی ہے اور دوسری ترجیح قوی کی۔ اور ھا کی مقدار کو بِأَسْمَآءِ یا أُولَآءِ کی مقدار سے بڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ صورت ترجیحِ ضعیف کی ہے ۱۲

(۴۶) اس سے پہلے کئی فائدوں کے ضمن میں مؤلف نے دو یا دو سے زیادہ کلموں میں مدوں کے جمع ہونے کی صورتیں اور ان کے احکام بیان فرمائے ہیں اور اب اس فائدہ میں ایک ہی کلمہ بلکہ ایک ہی حرفِ مد میں دو قسم کی مدوں کے جمع ہونے کا حکم بیان فرما رہے ہیں ۱۲

(۴۷) مطلب یہ ہے کہ مدِ متصل میں یوں تو توسط ہی ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس کا ہمزہ کلمے کے آخر میں واقع ہو۔ اور اس پر اسکان یا اشمام کے ساتھ وقف کیا جائے تو اس صورت میں چونکہ ایک ہی مدہ میں مد کے دو سبب ایک دم جمع ہو جاتے ہیں۔ ایک ہمزہ اور دوسرا سکون وقفی جس کیوجہ سے سبب قوی سے اقوی ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایسے موقعوں میں علاوہ توسط کے طول بھی ہے اور دو سببوں کی وجہ سے طول ہی اولیٰ اور افضل ہو جاتا ہے۔ لیکن سکونِ وقفی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایسی مثالوں میں قصر جائز نہیں جس کی وجہ آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے ۱۲۔

(۴۸) قصر کے ناجائز ہونے کی وجہ مجملاً تو متن میں مذکور ہی ہے کہ اس سے سبب اصلی کا الغاء (عدم اعتبار) اور سبب عارضی کا اعتبار لازم آتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ یَشَآءُ اور قُرُوٓءٍ جیسے کلمات میں وقفاً مد کے دو سبب جمع ہو جاتے ہیں (۱) ہمزہ متصل (۲) سکون عارض پھر ان میں سے ہمزہ تو سببِ اصلی ہے اس لئے کہ وہ مستقل اور دائمی ہے جو ہمیشہ اور ہر حال میں باقی رہتا ہے اور سکون سببِ عارضی ہے اس لئے کہ وہ صرف وقفاً ہی عارض ہوتا ہے اور وصل میں موجود نہیں ہوتا۔ تو گویا ایسے کلموں میں وقفاً دو قسم کی مدیں جمع ہو جاتی ہیں۔ (۱) متصل (۲) عارض وقفی اور یہ معلوم ہی ہے کہ عارض وقفی میں اس بناء پر قصر بھی جائز ہوتا ہے کہ سکون عارض کو کالعدم سمجھ کر اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ مگر مؤلفؒ فرماتے ہیں کہ یَشَآءُ وغیرہ میں قصر جائز نہیں اس لئے کہ اگر یہاں قصر کریں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سبب عارضی یعنی سکون عارض کا تو اعتبار کر لیا ہے اور سبب اصلی یعنی ہمزہ متصل کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کیونکہ اسکے ہوتے ہوئے قصر جائز ہی نہیں اس لئے کہ وہ متصل ہونے کی وجہ سے حرف مد سے جدا نہیں ہو سکتا۔ لیکن احقر عرض کرتا ہے کہ قصر کے عدم جواز کی دلیل میں مؤلف کا سبب اصلی کے الغاء کے ساتھ سبب عارضی کے اعتبار کو ذکر کرنا بظاہر محل اشکال ہے۔ اس لئے کہ ایسے موقعوں میں وقفاً قصر کرنے سے سبب اصلی کا

اور سبب عارضی کا اعتبار لازم آتا ہے اور یہ غیر جائز ہے۔ اور اگر وقف بالروم کیا ہے تو صرف توسط ہو گا۔

(فائدہ) خلاف جائز سے جو وجہیں نکلتی ہیں مثل اوجہ بسملہ وغیرہ کے ان میں سب وجہوں کا ہر جگہ پڑھنا معیوب ہے اس قسم کی وجہوں میں ایک وجہ کا پڑھنا کافی ہے۔ البتہ

الغاء تو سمجھ میں آتا ہے لیکن سبب عارضی کا اعتبار سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ سبب عارضی اس میں سکون عارض ہے جو صرف وقفاً ہی ظاہر ہوا ہے وصل میں موجود نہیں تھا۔ تو اسکا اعتبار تو جب لازم آتا کہ ان مثالوں میں مدلینی توسط یا طول کیا جاتا قصر تو خود اس بات کی دلیل ہے کہ سکون عارض کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کو کالعدم سمجھتے ہوئے حرف کو اب بھی متحرک ہی سمجھا گیا ہے اور مثل مد اصلی کے ایک ہی الف کے برابر مد کیا گیا ہے۔ کیونکہ مد عارض وقفی میں طول و توسط تو سکون عارض کا اعتبار کر لینے کی بناء پر کئے جاتے ہیں اور قصر اعتبار نہ کرنے کی بناء پر۔ پھر یہاں قصر کرنے سے اعتبار کیسے لازم آگیا۔ اور پھر مؤلف کا یہ فرمانا کہ سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہو گا۔ یہ بھی ایک معمہ ہے۔ کیونکہ سکون تو قصر کا موجب ہی نہیں۔ قصر کا موجب تو حرکت ہے ہاں اگر مسئلہ کی تقریر اس طرح کی جائے کہ یَشَآءُ اور قُرُوْٓءٍ جیسے کلمات میں وقفاً چونکہ دو قسم کی مدیں جمع ہو جاتی ہیں۔ ایک متصل اور دوسری عارض وقفی۔ اور ان میں سے متصل قوی ہے اور عارض وقفی ضعیف۔ تو اگر ان کلمات میں عارض وقفی کو سامنے رکھ کر قصر کیا جائے گا۔ تو اس سے مد متصل کا الغاء اور مد عارض کا اعتبار لازم آئے گا تو اس سے البتہ اشکال رفع ہو سکتا ہے اور گو اس تقریر میں اور متن کے الفاظ میں مطابقت نہیں۔ کیونکہ متن میں تو سبب اصلی کا الغاء اور سبب عارضی کا اعتبار مذکور ہے اور اس تقریر میں مد متصل کا الغاء اور مد عارض کا اعتبار کہا گیا ہے لیکن سبب بول کر اس سے مسبب مراد لینا ایک عام اور مشہور اسلوب ہے۔ چنانچہ بعض مصنفین نے اپنی تصنیفات میں مسئلہ کی یہی تقریر کی ہے اور اس صورت میں سبب عارض کا اعتبار بھی سمجھ میں آجاتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں قصر مد عارض ہی کو مد نظر رکھ کر کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ متصل کی وجہ سے تو قصر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ پس اگر یہاں قصر کریں گے تو اس سے یہ ظاہر ہو گا۔ کہ مد

افادہ کے لحاظ سے سب وجہوں کا ایک جگہ جمع کر لینا معیوب نہیں۔

(فائدہ) اس فصل میں جو غیر جائز اور غیر صحیح کہا گیا ہے۔ مراد اس سے غیر اولیٰ ہے[۵۱] قاری ماہر کے واسطے معیوب ہے۔

(فائدہ)[۵۲] اختلاف مرتب میں خلط کرنا یعنی ایک لفظ کا اختلاف دوسرے پر موقوف ہو مثلاً (فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ) اس میں آدم کو مرفوع پڑھیں تو

عارض کا تو اعتبار کر لیا ہے اور متصل کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ اس کا اعتبار کرتے تو قصر نہ کرتے اور اب یہ معمہ بھی حل ہو گیا کہ سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ جب سکون عارض سے مراد مدعارض لے لی۔ تو اب اس کا مطلب یہ ہو گیا کہ مدِ عارض کی وجہ سے قصر جائز نہ ہو گا۔ لہٰذا مؤلف کا یہ فرمانا کہ سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یَشَآءُ وغیرہ میں وقفاً مدعارض کی وجہ سے قصر نہ ہو گا اور بعض حضرات نے اس اشکال کو اس طرح حل فرمایا ہے کہ قراء کی اصطلاح یہ ہے کہ سببِ مد کے ہونے ہوئے اگر مد نہ کیا جائے تو ایسے ترکِ مد پر قصر کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ توجیہ اور بھی عمدہ ہے۔ اس لئے کہ اس کی رُو سے یَشَآءُ وغیرہ میں وقفاً قصر کا موجب حرکت نہیں۔ بلکہ سکون ہی قرار پاتا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ ان کلمات میں ایک الفی مد پر قصر کا اطلاق سکون ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ ورنہ اگر سکون نہ ہوتا تو اس پر قصر کا اطلاق ہی نہ کرتے۔ بلکہ اس کو مد طبعی کہتے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم (۴۹) یعنی نہ طول جائز ہے نہ قصر۔ طول تو اس لئے جائز نہیں کہ روم کی صورت میں اجتماع سببین کی شکل پیدا نہیں ہوتی۔ اس لئے اس صورت میں مدِ متصل کی عام مقدار یعنی توسط سے بڑھانا اور طول کرنا بھی جائز نہیں رہتا۔ اور قصر کے جائز نہ ہونے کی وجہ یہاں بھی وہی ہے جو وقف بالاسکان اور بالاشمام کی صورت میں ہوتی ہے کہ اس صورت میں سبب اصلی یعنی ہمزہ کا الغاء لازم آتا ہے واللہ اعلم۔ ایسے ہی اگر کسی کلمہ میں مدلازم اور مدعارض ایک دم جمع ہو جائیں جیسے عَلَیْهَا صَوَآفَّ اور وَلَا جَآنٌّ وغیرہ تو اس صورت میں وقف کی تینوں کیفیتوں میں صرف طول ہی ہو گا۔ کیونکہ اگر یہاں قصر یا توسط کیا جائے گا۔ تو اس سے سبب اصلی کا الغاء اور سبب عارض کا اعتبار لازم

آئے گا۔ کیونکہ مد لازم کے ہوتے ہوئے نہ توسط ہو سکتا ہے نہ قصر۔ خوب سمجھ لو۔

(۵۰) خلافِ جائز سے وہ وجوہ مراد ہیں جن میں سے ایک کا پڑھ لینا ہی کافی ہو۔ اور اس ایک کے پڑھ لینے سے قرأۃ یا روایت کی تکمیل ہو جاتی ہو۔ جیسا کہ کیفیت وقف میں اسکان، اشمام اور روم اور جیسے مد عارض میں طول، توسط، قصر۔ کہ ان میں سے ایک ہی کے پڑھ لینے سے روایت کامل ہو جاتی ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ مد عارض وقفی اور لین عارض کی تینوں وجوہ کا اور ایسے ہی متصل اور منفصل کے بارے میں جو کئی اقوال آئے ہیں۔ ان سب کا یا بحالتِ وقف کسرہ میں اسکان اور روم کا اور ضمہ میں اسکان۔ روم اور اشمام کا ہر جگہ جمع کرنا مناسب نہیں۔ بلکہ بلاضرورت معیوب ہے۔ ہاں افہام و تفہیم کی غرض سے جمع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ انکا فرق طلبہ کے ذہن نشین کرانے کی غرض سے کبھی کبھی جمع کرنا بہتر ہے۔ اور متن میں افادہ سے مراد افہام و تفہیم ہی ہے اور متن میں خلاف جائز کی مثال جو اوجہ بسملہ سے دی گئی ہے۔ تو اس سے بھی وقف اور مد ہی کی وجوہ مراد ہیں یعنی طول، توسط، قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم۔ اور خلاف جائز کے مقابلے میں خلاف واجب ہے اور خلاف واجب سے وہ وجوہ مراد ہیں جن میں سے ہر ایک کا پڑھنا ضروری ہو اور ایک کے پڑھ لینے سے روایت کی تکمیل نہ ہوتی ہو۔ جیسی کہ سورۂ طور ع ۲ میں اَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُوْنَ کہ اس میں صاد اور سین دونوں ہیں یا جیسا کہ بطریق جزری نون ساکن تنوین کا لام و راء میں ادغام بالغنہ و بلاغنہ اور مد منفصل میں مد و قصر اور سکتات اربعہ میں سکتہ و ترک سکتہ کہ ان سب میں جو خلاف ہے وہ خلاف واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے صرف کسی ایک وجہ کے پڑھ لینے سے اس خاص طریق کے موافق روایت کی تکمیل نہیں ہوتی ۱۲۔

(۵۱) غیر اولیٰ یعنی غیر بہتر اور مطلب یہ ہے کہ اس فصل میں جن وجوہ کو ناجائز بتایا گیا ہے مثلاً الرَّحِیْمِ، الرَّحِیْمِ اور الْعٰلَمِیْنَ کی اڑتالیس ضربی وجوہ میں سے چار یا چھ جائز وجوہ کے علاوہ باقی بیالیس یا چوالیس وجوہ یا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً میں چار الفی اور بِنَآءً میں دو الفی توسط یا مِنْ جُوْعٍ میں توسط اور مِنْ خَوْفٍ میں طول وغیرہ وغیرہ تو ان کو ناجائز اس معنی کر کے کہا ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہیں جن کا اختیار کرنا قراء ماہرین کے لئے مناسب نہیں۔ ورنہ یہ شرعاً حرام ہیں نہ مکروہ۔ چنانچہ اسی وسعت و گنجائش ہی کی بناء پر بعض حضرات تحسین لہجہ کی غرض سے کبھی بجائے تساوی اور توافق کے تنوع یعنی کہیں طول کہیں توسط اور کہیں قصر کو بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ لیکن لہجہ کی رعایت

کی وجہ سے افراط و تفریط کے جائز ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ یعنی یہ کہ قصر میں اتنا مبالغہ کیا جائے کہ حرف مد سرے سے حذف ہی ہو جائے یا اس کی مقدار اصلی پوری نہ ہو اور ایسے ہی طول میں اتنی تطویل کی جائے کہ مقدار اقوالِ مرویہ سے بڑھ جائے۔ یہ دونوں باتیں قطعاً ناجائز ہیں نیز یہ کہ اس تنوع کی ضرورت صرف کلماتِ موقوفہ ہی کے مدود میں محسوس ہو سکتی ہے درمیانی کلمات میں نہ اس کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور نہ اس کی وجہ سے لہجہ میں کوئی حسن ہی پیدا ہوتا ہے۔ مگر یہ ملحوظ رہے کہ یَشَآءُ اور قُرُوْٓءٍ جیسی مثالوں میں وقف بالاسکان کی صورت میں قصر اور روم کی صورت میں قصر و طول، اس قبیل سے نہیں ہیں۔ یعنی یہ خلاف اولیٰ نہیں بلکہ ناجائز و ممنوع ہیں۔ کیونکہ ان کلمات میں قصر سے مدِ متصل کا ترک اور طول سے خلاف مروی لازم آتا ہے خوب سمجھ لو۔ (۲)

(۵۲) پس اختلاف مرتب ایسے اختلاف کو کہتے ہیں جس میں ایک کلمہ کی دو وجوہ میں سے ہر وجہ کے اختیار کرنے کے لئے دوسرے کلمہ کی وجوہ کو دیکھنا پڑتا ہو۔ چنانچہ متن کی مثال فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ الخ میں دو وجہیں تو لفظ اٰدَمُ میں ہیں یعنی میم کا رفع اور نصب۔ اور دو وجہیں کَلِمٰتٍ میں ہیں۔ تاء کا نصب اور رفع اور قرأت کی ترتیب اس طرح ہے کہ اگر اٰدَمُ میں رفع پڑھا ہے تو کَلِمٰتٍ میں نصب پڑھا جائے گا اور اگر اٰدَمُ میں نصب پڑھا ہے تو کَلِمٰتٌ میں رفع پڑھا جائے گا یہ مستقل دو قرأتیں ہیں۔ پہلی یعنی اٰدَمُ میں رفع اور کَلِمٰتٍ میں نصب اکثر قراء کی قرأت ہے اور اس میں اٰدَمُ فَتَلَقّٰٓى کا فاعل اور کَلِمٰتٍ اسکا مفعول ہے اور دوسری یعنی اٰدَمُ میں نصب اور کَلِمٰتٌ میں رفع والی قرأت امام ابن کثیر مکی رح کی ہے اور اس میں پہلی کے برعکس ہے یعنی اس میں اٰدَمَ مفعول ہے اور کَلِمٰتٌ فاعل۔ پس ان دونوں قرأتوں میں خلط کرنا اس طرح کہ اٰدَمُ کے رفع کے ساتھ کَلِمٰتٌ میں بجائے نصب کے رفع پڑھا جائے یا اٰدَمَ کے نصب کے ساتھ کَلِمٰتٌ میں بجائے رفع کے نصب پڑھا جائے یہ حرام ہے کیونکہ اس سے کلام صحیح اسلوب پر نہیں رہتا اور اس سے صحیح معنی مفہوم نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اہلِ علم پر مخفی نہیں اور اس مسئلہ کے یہاں بیان کرنے کی مؤلف نے ضرورت اس لئے محسوس کی کہ اوپر شروع فصل سے مد کی ضربی وجوہ کی تفصیل بیان ہوتی چلی آرہی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان وجوہ میں سے بعض جائز ہیں اور بعض ناجائز اور پھر آخر میں اس پر تنبیہ فرمائی کہ اس فصل میں ناجائز بمعنی غیر اولیٰ ہے۔ شرعی حرام یا مکروہ کے

کَلِمَاتٍ کو منصوب پڑھنا ضروری ہے۔ ایسا ہی بالعکس[54] ایسے اختلاف کے موقع پر خلط بالکل حرام ہے۔ اور اگر ایک روایت کا التزام[55] کر کے پڑھا اور اس میں دوسرے کو خلط کر دیا تو کذب فی الروایت لازم آئے گا۔ اور علی الحسب[56] التلاوۃ خلط جائز ہے مثلاً حفص ؒ

معنی میں نہیں۔ اور اب اس فائدہ کے ضمن میں اختلاف مرتب کے مسئلہ کو اس بات کے سمجھانے کے لئے بیان فرمایا ہے کہ قرأت کے تمام اختلافات کا حال اوجہ مد کے اختلافات کا سا نہیں۔ کہ اس میں خلط کرنا صرف غیر اولیٰ ہی ہو۔ بلکہ بعض اختلافات ایسے بھی ہیں جو حرام یا حرام کے لگ بھگ ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے اس سلسلہ میں جس اختلاف کا ذکر کیا ہے وہ تو حرام ہے۔ اور پھر اس کے بعد ان کو بیان کیا ہے جن میں حرمتِ درجہ بدرجہ کم ہوتی چلی گئی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲ (۵۳) بعض طلبہ کو دیکھا گیا ہے کہ وہ کَلِمَاتٍ سے متعلق کتاب میں منصوب کا لفظ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ لفظ یا دان کو جر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے وہ یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ کاتب کی غلطی ہے سو یاد رکھو کہ یہ کاتب کی غلطی نہیں۔ بلکہ یہ بات ہے کہ کَلِمَاتٍ جمع مؤنث سالم کا صیغہ ہے اور جمع مؤنث سالم کا نصب نحوی قاعدہ کی رو سے جر ہی کی شکل میں آتا ہے۔ لہٰذا یہ صحیح ہے اور اس کی باقی تفصیل اپنے استاذ سے پوچھ لو ۱۲ (۵۴) یعنی آدَمَ میں نصب اور کَلِمَاتٌ میں رفع بالعکس سے یہی مراد ہے ۱۲ (۵۵) یعنی اپنے آپ کو اس بات کا پابند بنایا کہ فلاں قاری کی قرأت اسکے فلاں راوی کی روایت ہی سے پڑھونگا دوسرے راوی کی روایت سے نہیں۔ تو اب اس التزام اور پابندی کے بعد درمیان میں کسی لفظ کو اگر اس قاری کے دوسرے راوی کی روایت کے موافق پڑھے گا تو یہ کذب فی الروایت یعنی روایت میں غلط بیانی اور جھوٹ ہو گا۔ کیونکہ کسی خاص روایت کے التزام کے بعد دوسری روایت کے موافق اگر پڑھے گا تو اس کے عمل سے یہ ظاہر ہو گا کہ یہ قرأت بھی اسی راوی سے منقول ہے۔ جس کی روایت کا اس نے التزام کر رکھا ہے۔ مثلاً سورہ البقرہ رکوع تیئس ۲۳ میں لفظ وَلِتُكْمِلُوا میں دو قرأتیں ہیں۔ ایک یہی وَلِتُكْمِلُوا یعنی اِكْمَال سے اور دوسری وَلِتُكَمِّلُوا یعنی تکمیل سے۔ اور یہ دونوں امام عاصمؒ ہی سے مروی ہیں۔ لیکن پہلی یعنی اکمال والی انکے ایک

کی روایت میں دو طریق مشہور ہیں۔ ایک امام شاطبیؒ دوم جزریؒ۔ توان میں خلط کرنا اس لحاظ سے کہ دونوں وجہ حفصؒ سے ثابت ہیں کچھ حرج نہیں خصوصًا جب ایک وجہ عوام میں شائع ہوگئی ہو اور دوسری مشہور ثابت عند القراء متروک ہوگئی ہو تو ایسی صورت میں لکھنا پڑھنا نہایت ضروری ہے۔ متاخرینؒ[۵۷] کے اقوال و آراء میں خلط کرنا چنداں مضائقہ نہیں۔

راوی حضرت حفصؒ سے مروی ہے۔ اور دوسری یعنی تکمیل والی ان کے دوسرے راوی یعنی حضرت شعبہؒ سے مروی ہے تو اب روایت حفصؒ کا التزام کرنے والے کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس موقع پر یہ خیال کرکے کہ چونکہ وَلِتُكْمِلُوا کی طرح وَلِتُكَمِّلُوا بھی امام عاصمؒ ہی سے مروی ہے بجائے وَلِتُكْمِلُوا کے وَلِتُكَمِّلُوا پڑھ دے۔ کیونکہ اگرچہ یہ ہے تو امام عاصمؒ ہی سے مروی لیکن بروایت شعبہؒ نہ کہ بروایت حفصؒ۔ اور قاری کے یہاں وَلِتُكَمِّلُوا پڑھنے سے یہ ظاہر ہوگا کہ یہ بھی حفصؒ سے ہی مروی ہے اور یہی کذب فی الروایت ہے۔ البتہ اس میں اس درجہ کی قباحت نہیں جس درجہ کی کہ اٰدَمُ اور کَلِمٰتٍ کے خلط میں ہے واللہ اعلم ۱۲ (۵۶) علی حسب التلاوۃ یعنی بلا التزام طریق پڑھنا۔ اور اس ساری عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی روایت اس کے کسی طریق کا التزام کئے بغیر پڑھی جائے تو ایسی صورت میں ایک راوی کے دو طرق میں خلط جائز ہے۔ جیسا کہ مد منفصل میں حفصؒ کی روایت میں بطریق شاطبیہ تو صرف مد ہی ہے۔ اور جزریؒ کے طریق سے انہی کی روایت میں مد و قصر دونوں جائز ہیں۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر قاری نے شاطبیہ کے طریق کا التزام نہ کیا ہو تو منفصل میں قصر بھی کر سکتا ہے۔ اس بناء پر کہ قصر بھی حضرت حفصؒ سے ہی مروی ہے۔ خصوصًا جب کسی کلمہ میں ایسی دو وجہیں ہوں کہ ان میں سے ایک تو خاص و عام سب ہی میں مشہور ہو۔ اور اس کا پڑھنا پڑھانا عام ہوگیا ہو اور دوسری وجہ صرف قراء کے یہاں ہی مشہور اور ثابت ہو۔ اور عوام میں اس کا پڑھنا پڑھانا متروک ہوگیا ہو۔ تو ایسی صورت میں اس ثابت عند القراء و متروک عند العوام والی وجہ کی تشہیر نہایت ضروری ہے۔ تعلیم و تعلم کے ذریعہ بھی اور کتابوں میں لکھ کر بھی۔ خواہ یہ

غیر مشہور وجہ کسی راوی کے ایک ہی طریق سے منقول ہو۔ جیسا کہ نون ساکن وتنوین کا ادغام لام وراء میں بطریقہ شاطبی تو اگرچہ صرف بلاغنہ ہی ہے۔ مگر بطریقہ جزری بلاغنہ اور باغنہ دونوں ہیں۔ پس باغنہ صرف ایک ہی طریق سے ثابت ہے اور دوسرے طریق سے نہیں اور خواہ دونوں طرق سے منقول ہو۔ جیسا کہ سورۂ روم کے آخری رکوع میں ضُعُفٍ اور ضُعُفًا کہ ان تینوں میں حفصؒ کے لئے دو وجہیں ہیں۔ نمبر ا ضاد کا ضمہ نمبر ۲ ضاد کا فتحہ اور یہ دونوں بطریقہ شاطبی بھی ہیں اور بطریقہ جزری بھی۔ پس ضمہ کی طرح فتحہ بھی شاطبی اور جزری دونوں ہی طرق سے مروی ہے۔ لیکن ادغام بلاغنہ اور ضاد کے ضمہ والی وجہ تو مشہور ہے اور ادغام باغنہ اور ضاد کے فتحہ والی وجہ غیر مشہور اور متروک عند العوام ہے۔ تو اب علماءِ قرأت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ لام وراء میں نون کے ادغام باغنہ کی اور سورۂ روم کے ضُعُفٍ اور ضُعُفًا میں ضاد کے فتحہ کی تشہیر بھی کریں۔ تاکہ قراء کی طرح عوام بھی اس بات کو جان لیں۔ کہ حفصؒ کی روایت میں اس طرح پڑھنا بھی جائز اور صحیح ہے ہاں اگر شاطبیہ کے طریق کا التزام کیا ہے۔ تو اب مد منفصل میں قصر اور نون ساکن وتنوین کا لام وراء میں ادغام باغنہ جائز نہ ہوگا ورنہ غلط فی الطرق ہو جائے گا۔ گو اس میں کذب فی الروایت کی بہ نسبت حرج کم ہے۔ البتہ ضُعُفٍ اور ضُعُفًا میں التزام طریق کی صورت میں بھی دونوں وجوہ جائز ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں ہر دو طریق سے منقول ہیں۔ لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی لفظ ضُعُفٍ کو تو بضمہ ضاد پڑھا جائے اور کسی کو بفتحہ ضاد۔ بلکہ جو حرکت پہلے لفظ میں پڑھی ہو ضروری ہے۔

کہ باقی دو لفظوں میں بھی وہی پڑھی جائے ۱۲۔

(۵۷) یعنی بعد کے لوگ" اور بعد کے لوگوں سے وہ حضرات مراد ہیں۔

جن کا درجہ طرق کے بعد ہے۔ علامہ شاطبیؒ اور علامہ جزریؒ بھی انہی میں داخل ہیں۔ اور اوپر جو طریقہ شاطبی اور طریقہ جزری کہا گیا ہے۔ تو اس سے مراد خود یہ حضرات نہیں۔ بلکہ اس سے وہ دو سلسلے مراد ہیں۔ جن کے واسطہ سے ان حضرات تک یہ روایت پہنچی ہے کیونکہ اگرچہ یہ دونوں بزرگ ہمارے اعتبار سے تو امام ہیں۔ لیکن اصطلاحاً یہ متاخرین میں داخل ہیں۔ کیونکہ یہ طرق میں سے نہیں ہیں۔ بلکہ بعد کے لوگوں میں ہیں تو اب مطلب مؤلفؒ کا اس فقرہ سے کہ (متاخرین کے اقوال وآراء میں خلط کہ ناچنداں مضائقہ نہیں

فصل چوتھی وقف کے احکام میں

وقف کے معنی اخیر کلمہ غیر موصول پر سانس کا توڑنا۔ اب اگر وہاں پر کوئی

یہ ہے کہ جو اختلافات طرق کے بعد والے لوگوں سے مروی ہیں۔ ان میں خلط کرنے میں میں کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ مد متصل اور منفصل یا مد عارض اور لین عارض کی مقدار کے بارے میں کئی کئی قول ہیں۔ تو اب ان اقوال میں خلط کرنا یعنی ایک جگہ ایک قول کو لینا اور دوسری جگہ دوسرے قول کو۔ اس میں چنداں مضائقہ نہیں۔ صرف خلافِ اولیٰ ہے۔ نہ اختلافِ مرتب کی طرح حرام ہے۔ نہ کذب فی الروایت کی طرح ناجائز اور نہ خلط فی الطرق کی طرح ناپسندیدہ خلاصہ یہ کہ اختلاف قرأت کے چار مرتبے ہیں۔ ایک وہ جس کو مؤلف نے اختلاف مرتب سے تعبیر فرمایا ہے۔ سو اس میں تو خلط حرام ہے۔ دوسرا وہ جو منقول تو قراء یا روات ہی سے ہو۔ لیکن مرتب نہ ہو۔ اس میں بھی خلط جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے کذب فی الروایت لازم آتا ہے۔ تیسرا وہ جو طرق سے منقول ہو۔ اس میں بھی خلط ناپسندیدہ اور غیر مستحسن ہے کیونکہ اس سے خلط فی الطرق لازم آتا ہے۔ اور چوتھا وہ جو متاخرین یعنی طرق کے بعد والے لوگوں سے منقول ہو۔ اس میں خلط صرف خلاف اولیٰ ہے۔ حرام یا ممنوع یا زیادہ حرج کا باعث نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حواشی فصل چہارم

(۱) وقف وابتداء کی معرفت کی اہمیت اور اس علم کی ضرورت کا احساس کرنے کے لئے اتنی بات ہی کافی ہے کہ تجوید الحروف کی طرح معرفت الوقوف بھی ترتیل کا ایک جزو اور اس کا ایک حصہ ہے اور اسکے بغیر ترتیل کامل نہیں ہوتی۔ چنانچہ ترتیل کے جو معنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہیں یعنی اَلتَّرْتِیْلُ ھُوَ تَجْوِیْدُ الْحُرُوْفِ وَمَعْرِفَۃُ الْوُقُوْفِ اس سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت ہو جاتی ہے۔ اس لئے قراء کو چاہیئے کہ قواعد تجوید کی طرح حسن وقف اور حسن ابتداء کی رعایت کو بھی اپنا معمول بنائیں۔ اور اس کا پورا پورا اہتمام کریں۔ کیونکہ اگر قاری دورانِ تلاوت میں وقف وابتداء

کے بارے میں صحیح محل کی رعایت نہ رکھے۔ تو اس سے بعض دفعہ نہایت قبیح اور نامناسب معنی متصور ہوتے ہیں۔ مثلاً حق تعالیٰ کا ارشاد وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا دو متقابل جملوں پر مشتمل ہے۔ پہلے جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات اور آپ کے ارشادات کی تعمیل کرنے کا اور دوسرے میں آپ کی منہیات سے باز رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو اب اگر قاری دوسرے جملہ میں فَانْتَھُوْا کو پڑھے بغیر عَنْہُ پر وقف کر دیتا ہے۔ تو اگرچہ قاری کے اس عمل اور بے جا وقف کرنے سے قرآن کے معنی واقعتاً تو بدل نہیں جاتے۔ لیکن اس سے اس قبیح اور فاسد معنی کا ایہام ضرور ہو جاتا ہے۔ کہ جو کچھ تمہیں خدا کا رسول دے اسے بھی لے لو اور جس سے منع کرے اسے بھی۔ کیونکہ جب فَانْتَھُوْا کو جو ثانی جملہ کی جزا ہے اس نے نہیں پڑھا۔ تو اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ دونوں جملوں کا تعلق فَخُذُوْہُ کے ساتھ ہی ہے اور دونوں جملوں کی جزا یہی ہے۔ عیاذاً باللہ۔ اور ایسے ہی اگر کوئی شخص سورۂ مائدہ ع ۱۰ میں اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ سے یا سورۂ توبہ ع ۵ میں عُزَیْرُ نِ ابْنُ سے یا سورۂ آل عمران ع ۱۹ میں اِنَّ اللّٰہَ سے ابتدا یا اعادہ کرے۔ تو اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں کہ اس سے نہایت قبیح اور فاسد معنی متوھم ہوں گے اور اگر بے جا وقف اور بے محل ابتداء سے کسی جگہ خلاف مقصود معنی متصور نہ بھی ہوں تب بھی اس سے کلام کا ربط تو یقیناً فوت ہو ہی جاتا ہے۔ جس سے مضمون اور معنی سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے۔ اس لئے اگر شرط پر بلا جزا کے، مبتدا پر بغیر خبر کے، فعل پر بغیر فاعل کے، موصول پر بغیر صلہ کے، اور جار مجرور پر بغیر متعلق کے وقف کیا جائے۔ تو اس قسم کا وقف عرفاً قبیح اور مکروہ سمجھا جاتا ہے اور یہی حکم ہے اس ابتداء اور اعادہ کا بھی جو جزا سے بغیر شرط کے فاعل سے بغیر فعل کے، خبر سے بغیر مبتدا کے یا مفعول سے بغیر فعل و فاعل کے اور جار مجرور سے بغیر متعلق کے کیا جائے۔ کیونکہ ان صورتوں میں مضمون اور مقصودِ کلام سمجھ میں نہیں آسکتا۔ پس جس طرح قواعدِ تجوید کی پابندی سے حروفِ قرآنیہ کی تصحیح ہوتی ہے۔ اسی طرح مناسب اور صحیح موقع محل پر وقف کرنے اور مناسب جگہ سے ابتدا کرنے سے قرآن کے معانی کی تفہیم ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب قرآن مجید کی کوئی سورت نازل ہوتی تو جہاں ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے حلال و حرام کو سیکھتے۔ وہاں ہم حضور

آیت ہے یا کوئی وقف اوقافِ معتبرہ سے ہے تو بعد کے کلمہ سے ابتدا کرے ورنہ جس کلمہ پر سانس توڑے اس کو اعادہ کرے۔ اور وسط کلمہ پر اور ایسا ہی جو کلمہ دوسرے کلمہ سے موصول ہو اس پر وقف جائز نہیں ایسا ہی ابتداء اور اعادہ بھی جائز نہیں۔

اب معلوم ہونا چاہیئے کہ جس کلمہ پر سانس توڑنا چاہتا ہے اگر وہ پہلے سے ساکن ہے تو محض وہاں پر سانس توڑ دیں گے۔ اور اگر وہ کلمہ اصل میں ساکن ہے۔ مگر حرکت اس کو عارض ہو گئی ہے۔ تب بھی وقف محض اسکان کے ساتھ

صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے وقوف کو بھی سیکھتے (منار الہدیٰ) اسی لئے اکثر ائمہ اسلاف نے معلمین کو اس بات کی ہدایت کی ہے کہ وہ اپنے تلامذہ کو اس وقت تک سندِ فراغت نہ دیں۔ جب تک کہ ان کو وقف اور ابتداء کی معرفت حاصل نہ ہو جائے۔ لیکن ہماری حالت یہ ہے کہ ہم اس بارہ میں قطعاً لاپرواہی اور بے اعتنائی برت رہے ہیں۔ اچھے اچھے اور سمجھ دار لوگوں کو دیکھا گیا ہے کہ وہ حسن وقف اور حسن ابتداء کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ حسن وقف کے بارے میں تو بعض دفعہ مناسب مقام تک سانس کے نہ پہنچ سکنے یا بھول جانے یا کھانسی وغیرہ کی وجہ سے مجبوری بھی پیش آجاتی ہے اور قاری کو اختتام جملہ سے پہلے ہی اضطرار وقف کرنا پڑ جاتا ہے۔ لیکن ابتدا اور اعادہ کے بارے میں تو اس قسم کی مجبوری بھی پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ ابتداء اور اعادہ اختیاری ہی ہوتے ہیں۔ ان میں اضطرار کی صورت نہیں پیش آتی۔ لہٰذا اگر کسی آیت یا مضمون کے طویل ہونے کی وجہ سے قاری کو بامر مجبوری اس کے ختم ہونے سے پہلے وقف کرنا پڑ جائے جس کو وقف اضطراری کہتے ہیں تو پھر ما قبل سے اعادہ میں اس بات کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے کہ کلام مفید اور مربوط ہو جائے تاکہ سامع کو معنی اور مقصود کے سمجھنے میں کوئی الجھن پیش نہ آئے اور وہ کوئی تشنگی محسوس نہ کرے۔ چنانچہ ائمہ فن نے اس بات کو بھی صراحتاً بیان فرمایا ہے۔ تفصیل کے لئے التبیان

ہوگا مثل (عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَاَنْذِرِ النَّاسَ) اور اگر وہ حرف موقوف متحرک ہے تو اس کے آخر میں (تاء) بصورت (ہا) ہو گی یا نہیں۔ اگر (تا) بصورت (ہا) ہے تو وقف میں اس (تاء) کو (ہائے) ساکنہ سے بدل دیں گے مثل (رَحْمَةٌ و نِعْمَةٌ) اور اگر ایسا نہ ہو تو آخر حرف پر اگر دو زبر ہیں تو تنوین کو الف سے بدل

فی ترتیل القرآن کا انتظار کیجئے اور اس کی تکمیل کے لئے دعا بھی کیجیے ۱۲ (۲) احکام وقف کے سلسلے میں چونکہ معلم التجوید میں کافی تفصیل درج ہو چکی ہے۔ چنانچہ اس کے ضمن میں وقف کی اہمیت اس کی تعریف، اس کے متعلقات یعنی سکتہ اور قطع کی وضاحت اور ان کا باہم فرق۔ معرفۃ الوقوف کا مطلب اس کے ہر دو اجزاء یعنی کیفیت وقف اور محل وقف کی وضاحت کیفیت وقف کے بارے میں چند تنبیہات، وقف کی باعتبار مضمون اور معنیٰ کی قسمیں، ہر ایک کی الگ الگ تعریف اور ان کی مثالیں، ابتدا اور اعادہ کی بحث، ابتداء اور اعادہ کا محل، سکتہ کے مواقع یہ سب چیزیں بفضلہٖ تعالیٰ وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لیئے اب ان حواشی میں ان مباحث کا اعادہ تحصیل حاصل ہو گا۔ اگر وہاں پڑھے ہوئے مسائل طلبہ کے ذہن میں محفوظ ہوں گے تو اس فصل کے مضمون کو سمجھنے میں انشاء اللہ کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی۔ تاہم قابل وضاحت الفاظ کی تشریح حسب سابق ہم یہاں بھی کرتے جائیں گے و باللہ التوفیق ۱۲ (۳) معنی سے مراد اصطلاحی معنیٰ، یعنی وقف کی تعریف ہے۔ کیوں کہ وقف کے لغوی معنیٰ تو مطلق ٹھہرنے کے ہیں ۱۲ (۴) آخیر کلمہ کا ذکر یہاں جزو تعریف ہونے کی حیثیت سے نہیں کیا۔ بلکہ وقف کا ایک عمومی محل بتانے کی غرض سے کیا ہے اور غیر موصول کی قید کا ذکر بھی اسی بناء پر کیا ہے۔ پس حاصل ہر دو قیود کا یہ ہوا کہ وقف خواہ اختیاری ہو اور خواہ اضطراری۔ اس کا محل نہ تو کلمہ کا درمیان ہے۔ اور نہ ہی کلمہ موصولہ کا آخری حرف بلکہ وقف۔ کا محل صرف کلمہ غیر موصولہ کا آخری حرف ہے۔ چنانچہ آگے یہ چیز متن میں بھی بالوضاحت آ رہی ہے ۱۲ (۵) تعریف کے اجزاء اگرچہ دو ہیں۔ نمبر ایک سانس کا توڑ دینا۔ نمبر دو آواز کا توڑ دینا۔ مگر چونکہ پہلے کو دوسرا لازم ہے کیونکہ

دیں گے مثل (سَوَآءٌ هُدًى) اور اگر حرف موقوف پر ایک زبر ہے تو وقف صرف[۱۴]
اسکان کے ساتھ ہو گا مثل (یَعْلَمُوْنَ) کے اور اگر اخیر حرف پر ایک پیش یا
دو پیش ہوں مثل (وَبَرْقٌ یَفْعَلُ) تو وقف اسکان اور اشمام اور روم تینوں سے
جائز ہے اشمام کے معنی ہیں حرف کو ساکن کر کے ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ
کرنا اور روم کے معنی ہیں حرکت کو خفی صوت[۱۵] سے ادا کرنا اور اگر اخیر حرف پر ایک
زیر یا دو زیر ہوں مثل (ذُوْ انْتِقَامٍ وَلَا فِی السَّمَآءِ) تو وقف میں اسکان اور روم

جب انقطاع نفَس ہو گا۔ تو انقطاعِ صوت بھی ضرور ہو گا۔ اس لئے مؤلف نے یہاں دوسرے
جز کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اور گو تعریف کا ایک تیسرا جز بھی ہے یعنی متحرک
کو ساکن کر دینا۔ لیکن یہ جز چونکہ وقف بالروم میں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے مؤلف رح نے یہاں
صرف تعریف کے اسی حصّہ کو ذکر کیا ہے جو وقف کی تمام صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم
۱۲ (۶) یعنی وقفِ لازم، وقفِ مطلق اور وقفِ جائز وغیرہ پس مطلب اس عبارت کا یہ ہوا کہ
اگر گول دائرہ یا میم یا طا یا جیم کے موقع پر وقف کیا ہے۔ تب تو بعد سے ابتداء کی جائے ورنہ
ما قبل سے اعادہ کیا جائے اس مسئلہ کی اس سے زیادہ وضاحت مع امثلہ کے معلم التجوید میں
درج ہو چکی ہے ۱۲ (۷) یعنی وقف کرنا چاہتا ہے ۱۲ (۸) یعنی قاری کو اس صورت میں
قطع نفس کے علاوہ کوئی اور عمل نہیں کرنا پڑے گا۔ کیونکہ موقوف علیہ ساکن تو پہلے سے ہی
ہے۔ رہا انقطاع صوت سو وہ انقطاع نفس سے خود بخود ہو جائے گا۔ اور حرکت ہے
نہیں کہ اس کو ساکن کرنے یا روم واشمام کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ کرنے کا سوال پیدا
ہو ۱۲ (۹) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حرکت عارضی میں وقف بالروم اور وقف بالاشمام
جائز نہیں ایسے موقع پر صرف وقف بالاسکان ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کچھ آگے چل کر مؤلف
نے یہ چیز ایک مستقل فائدہ میں بالوضاحت بھی بیان کی ہے۔ پس جس طرح سکون اصلی یعنی
فلا تقھر اور فحدث جیسے کلمات پر وقف بالاسکان ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح حرکتِ عارضی میں

دونوں جائز ہیں (فائدہ) روم اور اشمام اسی حرکت پر ہوگا جو کہ اصلی ہوگی۔ اور [۱۶]

بھی صرف بالاسکان ہی ہوتا ہے۔ اور وجہ اس کی حاشیہ نمبر ۷ اسکے ضمن میں آرہی ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ دوسری صورت میں تو موقوف علیہ کو خود ساکن کرنا پڑتا ہے۔ اور پہلی صورت میں وہ پہلے ہی سے ساکن ہوتا ہے۔ اسی لئے پہلی صورت میں تو وقف بالسکون کہلاتا ہے اور دوسری صورت میں بالاسکان۔ دیکھو معلم التجوید کیفیت وقف کی بحث ۱۲ (۱۰) پس عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ میں میم اور اَنْذِرِ النَّاسَ میں رآ بحالت وصل اگرچہ متحرک ادا ہوتے ہیں، لیکن ان کی حرکت چونکہ عارضی ہے اسلئے کہ اصل کی رو سے یہ ساکن ہی تھے۔ پھر اجتماع ساکنین اعلیٰ غیر حدہٖ کی وجہ سے میم پر ضمہ کی اور رآ پر کسرہ کی حرکت آگئی۔ لہٰذا عَلَيْهِمْ کے میم میں وقف بالروم یا بالاشمام اور اَنْذِرْ کی را میں وقف بالروم جائز نہ ہوگا ۱۲ (۱۱) یعنی تآ مدوّرہ ہے۔ تانیث کی ھا کہیں تو گول ھآ کی صورت میں لکھی جاتی ہے۔ اور کہیں لمبی تآ کی صورت میں پہلی صورت میں اس کو تآ مدوّرہ یا تآ مربوطہ کہتے ہیں۔ اور دوسری صورت میں یہ تآ مجرورہ یا تآ مطولہ کہلاتی ہے۔ دونوں کی مثال سورہ ابراہیم رکوع نمبر ایک اور نمبر پانچ کے لفظ نِعْمَةَ اللّٰهِ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ کیونکہ وہاں پہلے موقع میں تو تآ مدوّرہ ہے اور دوسرے موقع میں تآ مطولہ ۱۲ (۱۲) ھآ کے ساتھ ساکنہ کی قید لگا کر مؤلفؒ نے بہت ہی لطیف پیرایہ میں یہ بات سمجھا دی کہ تآ مدوّرہ پر صرف وقف بالاسکان ہی ہوگا روم اور اشمام جائز نہیں۔ کیونکہ روم میں تو حرکت کا کچھ حصہ زبان سے ادا ہوتا ہے۔ اور اشمام میں حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ پس ھآ صحیح معنی میں ساکن صرف وقف بالاسکان ہی کی صورت میں ادا ہوتی ہے۔ لیکن روم اور اشمام اسی کلمہ میں منع ہیں جس میں تآ بصورت ھآ یعنی تآ مدوّرہ ہو۔ اور جہاں تآ بصورت تآ یعنی تآ مطولہ ہو وہاں یہ دونوں جائز ہیں۔ رہا یہ سوال کہ قرآن مجید میں کون سا کلمہ تآ مدورہ کے ساتھ مرسوم ہے۔ اور کون سا تآ مطولہ کے ساتھ۔ سو اس کی تفصیل نصاب کی چوتھی کتاب یعنی مقدمۃ الجزریہ میں انشاء اللہ آجائے گی ۱۲ (۱۳) یعنی کلمہ موقوف علیہ کا آخری حرف تآ مدورہ نہ ہو ۱۲ (۱۴) یعنی روم و اشمام نہ ہوں گے۔ روم کے ممتنع ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ فتحہ خفیف ترین حرکت ہے۔ جس کو حصوں میں

اگر حرکت عارضی ہوگی تو روم واشمام جائز نہ ہوگا[17] مثل (اَنْذِرِ النَّاسَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ) (فائدہ) روم کی حالت میں تنوین حذف ہوجائے گی جیسا کہ (ہائے) ضمیر کا صلہ وقف بالروم اور بالاسکان میں حذف ہوجاتا ہے[18] مثل (بِہٖ لَہٗ) کے (فائدہ) اَلظُّنُوْنَا[19]

تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ جب اسے ادا کیا جاتا ہے تو یہ کامل ہی ادا ہوتا ہے۔ اور روم نام ہے تبعیض حرکت یعنی حرکت کا کچھ حصہ ادا کرنے کا۔ اور اشمام اس لئے جائز نہیں کہ اشمام کہتے ہیں ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی حرکت کی طرف اشارہ کرنا اسی صورت میں جائز ہوسکتا ہے جب وہ حرکت اصل میں موجود بھی ہو ۱۲ (۱۵) روم کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے ایک وہ جو آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں یعنی حرف موقوف علیہ کی حرکت کا تیسرا حصہ ادا کرنا اور دوسری وہ جو یہاں مرقوم ہے یعنی موقوف علیہ کی حرکت کو خفی صوت (پست آواز) سے ادا کرنا یہ دونوں تعریفیں درست اور صحیح ہیں اور فن کی معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں اور دونوں تعریفیں نتیجہ اور مآل کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ ثلث حرکت کیلئے آواز کا پست کرنا ضروری ہے پوری آواز کے ساتھ حرکت کی تہائی ادا نہیں ہوسکتی۔ اور ایسے ہی صوت خفی کے ساتھ پوری حرکت ادا نہیں ہوسکتی۔ اس سے تو حرکت کا کچھ حصہ ہی ادا ہوگا۔ فتامل ۱۲ (۱۶) پس اشمام یہاں بھی جائز نہیں اور وجہ یہاں بھی وہی ہے جو فتحہ میں ہے کہ اشمام سے جس حرکت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے وہ حرکت موجود نہیں ۱۲ (۱۷) حرکت عارضی میں روم واشمام کے ناجائز ہونے کی وجہ حرف کی اصلی حالت کو مدنظر رکھنا ہے۔ کیونکہ ایسے موقعوں میں حرف اصل کی رُو سے ساکن ہی ہوتا ہے اور حرکت اجتماع ساکنین کی وجہ سے عارض ہوجاتی ہے لہٰذا فَلَا تَقْھَرْ اور فَحَدِّثْ وغیرہ کی طرح اَنْذِرْ کی راء اور عَلَیْکُمْ کی میم میں بھی صرف وقف بالاسکان ہی کو جائز رکھا گیا ہے واللہ اعلم (۱۸) ہائے ضمیر کا صلہ جس طرح اسکان اور روم میں حذف ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اشمام میں بھی حذف ہوجاتا ہے۔ مگر چونکہ اسکان اور اشمام دونوں حرکت کے زبان سے ادا نہ ہونے میں یکساں ہیں۔ اور صلہ نام ہے اشباع حرکت کا اس لئے مؤلف نے اسکان کے ساتھ اشمام کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲ (۱۹) اَلظُّنُوْنَا اور

اور (الرَّسُوْلَا) اور (اَلسَّبِیْلَا) جو سورۂ احزاب میں ہے اور پہلا (قَوَارِیْرَا) جو سورۂ دہر میں ہے اور (اَنَا) جو ضمیر مرفوع منفصل ہے ایسے ہی (لٰکِنَّا) جو سورہ کہف میں ہے ان کے آخر کا الف وقف میں پڑھا جائے گا اور وصل میں نہیں پڑھا جائیگا اور (سَلَاسِلَا) جو سورہ دہر میں ہے جائز ہے وقف کی حالت میں اثبات الف اور حذف الف (فائدہ) آیات پر وقف کرنا زیادہ احب[۵] اور مستحسن[۲۰] ہے اور اُس کے بعد جہاں (م) لکھی ہو اور اُس کے بعد جہاں (ط) لکھی ہو اور اُس کے بعد جہاں (ج) لکھی ہو اور اُس کے بعد جہاں (ز) لکھی ہو۔ اور اولیٰ پر غیر اولیٰ کو ترجیح نہ دینا چاہیئے (یعنی آیت کو چھوڑ کر غیر آیت پر وقف کرنا) یا (م) کی جگہ وصل کر کے

الرَّسُوْلَا وغیرہ کے آخر میں وقفاً الف پڑھنے کی ظاہری وجہ تو اتباع رسم ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہی ہے کہ وقف رسم کے تابع ہوتا ہے۔ اور ان سب کے آخر میں الف لکھا ہوا ہے اور اصل وجہ پہلے چار میں فواصل کی اور سَلَاسِلَا میں لاحق مجاور کی، اور لٰکِنَّا میں اصل کی رعایت ہے اور لفظ اَنَا میں الف کا ثابت رکھنا التباس سے بچنے کی بناء پر ہے۔ اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ الظُّنُوْنَا، الرَّسُوْلَا، اَلسَّبِیْلَا اور پہلا قَوَارِیْرَا یہ چاروں رؤسِ آیات ہیں اور انکے جانبین میں جو آیتیں واقع ہیں وہ چونکہ الف پر ختم ہوتی ہیں۔ اس لیئے ان کے آخر میں بھی الف پڑھا گیا۔ تاکہ تمام آیتیں ایک ہی طرح کے الفاظ پر ختم ہوں۔ یہی مطلب ہے رعایت فواصل کا اور فواصل کہتے ہیں قرآنی آیتوں کے آخری کلمات کو۔ اور لاحق مجاور سے مراد وَ اَغْلٰلًا اور وَسَعِیْرًا ہیں پس سَلَاسِلَا پر بالالف وقف کرنے سے یہ بھی انہی کی طرح ہو جاتا ہے اور چونکہ یہ رعایت کوئی ایسی ضروری بھی نہیں۔ اس لئے اس پر بلا الف یعنی لام پر وقف کرنا بھی جائز ہے اور لٰکِنَّا میں اصل کی رعایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اصل لٰکِنْ اَنَا ہے۔ پس جس طرح لفظ اَنَا میں وقفاً الف پڑھا جاتا ہے ایسے ہی اس میں بھی پڑھا جاتا ہے اور خود لفظ اَنَا میں الف پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر الف نہ پڑھتے تو وقفاً نون کو ساکن کرنا پڑتا اور اس

(ط) وغیرہ پر وقف کرنا۔ بلکہ ایسا انداز رکھے کہ جب سانس توڑے تو آیت پر یا (مرط) پر۔ بعض کے نزدیک جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی ہو تو وہاں پر وصل اولیٰ ہے فصل سے۔ اور وصل کی جگہ صرف وقف یا وقف کی جگہ صرف وصل کرنے سے معنی نہیں بدلتے اور محققین کے نزدیک نہ گناہ نہ کفر ہے البتہ قواعد عرفیہ کے خلاف

سے یہ اَنْ ناصبہ یا اَنْ مخففہ کے ساتھ ملتبس ہو جاتا۔ یا یہ وجہ ہے کہ جس طرح اس لفظ میں ایک لغت اَنَا یعنی بغیر الف کے ہے اسی طرح ایک دوسرا لغت آنَا یعنی الف کے ساتھ بھی ہے۔ پس وقفاً الف کا اثبات اس دوسری لغت کے موافق ہے واللہ اعلم ۱۲ (۲۰) آیات پر وقف کرنا احب اور پسندیدہ اس لئے ہے کہ یہ سُنّت سے ثابت ہے بخلاف علاماتِ وقف کے۔ کہ یہ علماء اوقاف کی لگائی ہوئی ہیں۔ اگر اللہ کو منظور ہوا اور اس کی توفیق شاملِ حال رہی۔ تو التبیان میں اس موضوع پر شرح وبسط کے ساتھ کلام کیا جائے گا ۱۲ (۲۱) جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی ہوتا ہے۔ ایسی آیت پر عام طور سے (لا) لکھا ہوا ہوتا ہے اور ایسے موقع پر بعض کے نزدیک فصل سے وصل اس لئے اولیٰ ہے کہ یہاں کلام پورا نہیں ہوتا ہاں اگر یہاں وقف کیا جائے تو اب رأس آیت ہونے کی وجہ سے ماقبل سے اعادہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ مابعد سے ہی ابتدا کی جائے گی ۱۲ (۲۲) سبحان اللہ عجیب انداز سے اور بہت ہی لطیف پیرایہ میں مؤلفؒ نے یہ بات سمجھا دی کہ قاری کا یہ عمل یعنی۔ وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف موجب گناہ یا کفر نہیں جب تک کہ گناہ یا کفر کا موجب نہ پایا جائے اور وہ موجب یہ ہے کہ قاری اس غلط اور قبیح معنی کا قصد کرے۔ جو بے موقع وقف یا وصل سے متوہم ہوتے ہیں۔ پس اس صورت میں یہ وقف اور یہ وصل یقیناً موجب گناہ یا موجب کفر ہوگا۔ لیکن یہ حقیقت مخفی نہیں کہ قرآن مجید کی تلاوت کرنے والے اولاً تو عام طور پر اس زمانہ میں قرآن کے معانی سے ناواقف ہوتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں ان کا وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف موجب گناہ اور اس سے بڑھ کر موجبِ کفر کیسے ہو سکتا ہے اور جو معنی سمجھتے ہیں۔ تو انہیں ان قبیح اور غلط معنوں کے قصد کی ضرورت ہی کیا ہے۔ جو گناہ

ہے جن کا اتباع کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ ایہام معنی غیر مراد لازم نہ آئے۔ ایسا ہی اعادہ میں بھی لحاظ رکھنا چاہیئے [۲۴] بعض جگہ اعادہ نہایت قبیح ہوتا ہے جیسا کہ وقف کہیں حسن کہیں احسن کہیں قبیح [۲۵] اور کہیں اقبح ہوتا ہے۔ ایسا ہی اعادہ بھی چار [۲۶] قسم ہے۔ تو جہاں سے اعادہ حَسَن یا اَحسَنُ ہو وہاں سے کرنا چاہیئے ورنہ اعادہ قبیح سے ابتدا بہتر ہے مثلاً (قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ) سے اعادہ حَسَن ہے اور (اِنَّ اللّٰهَ) سے قبیح ہے (فائدہ) تمام اوقاف پر سانس توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیئے۔ قاری کی مثال مثل مسافر اور اوقاف کو مثل منازل کے لکھتے ہیں۔ تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے۔ تو ایسا ہی

یا کفر تک پہنچا دیں۔ لہٰذا جو لوگ یہ لکھ دیتے ہیں کہ وقف لازم کے موقع پر نہ ٹھہرنا کفر ہے وہ غلطی پر ہیں۔ اور ان کا یہ فیصلہ تحقیق کے سراسر خلاف ہے اور یہ جو فرمایا کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف کرنے سے معنی نہیں بدلتے۔ تو یہ اس لئے کہ معنی میں تبدیلی ان چار وجوہ کی بناء پر ہوتی ہے۔ نمبر۱ حرف کے بدل جانے سے۔ نمبر۲۔ حرف میں کمی بیشی ہو جانے سے نمبر۳ حرکات میں تغیر و تبدل ہو جانے سے نمبر۴ حرکت کی جگہ سکون اور سکون کی جگہ حرکت پڑھنے سے اور ظاہر ہے کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف کرنے سے اس قسم کی کوئی شکل پیدا نہیں ہوتی اس لئے اس سے معنی نہیں بدلتے اور جب معنی نہیں بدلتے تو پھر یہ عمل گناہ اور کفر کا موجب بھی نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف سے غلط اور قبیح معنی کے توہم کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے اس توھم سے بچنے کی غرض سے ایسے موقعوں پر بجائے وصل کے وقف اور بجائے وقف کے وصل عرفاً منع ہے۔ اور ایسے وقف کو کہ جس کے بجائے وصل کرنے سے قبیح معنی کا توھم ہو۔ وقفِ اتم اور اس وقف کو جس کے کرنے سے قبیح معنی کا توھم ہو وقفِ قبیح کہتے ہیں۔ دونوں صورتوں کی مثالیں معلم التجوید میں لکھی جا چکی ہیں ۱۲ (۲۳) قواعدِ عرفیہ سے مراد وہ قواعد ہیں جن کی اتباع عند القراء ضروری ہے ۱۲ (۲۴) یعنی وقف کی طرح اعادہ میں

ہر جگہ وقف کرنا فعل عبث ہے جتنی دیر وقف کرے گا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ ہو جائیں گے البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی [۲۷] نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری [۲۸] اور مستحسن ہے۔ اور کلمہ کو محض ساکن کرنا یا اور جو احکام [۲۹] وقف کے [۳۰] ہیں اُن کو کرنا بلا سانس توڑے اس کو وقف نہیں [۳۱] کہتے۔ یہ سخت غلطی ہے (فائدہ) کلمات میں تقطیع [۳۲] اور سکتات نہ ہونا چاہیئے خصوصاً سکون [۳۳] پر۔ البتہ جہاں روایتاً ثابت ہؤا

بھی اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ایسے موقع سے نہ ہو۔ جہاں سے اعادہ کرنے کی صورت میں غلط معنی متوہم ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس سے بھی وہی خرابی لازم آتی ہے جو بے جا وقف کرنے سے آتی ہے۔ دیکھو حاشیہ نمبر ا (۲۵) حسن اور احسن وقف کی یہ قسمیں غالباً لغوی معنی ہی کی رُو سے بیان فرمائی ہیں۔ ورنہ اصطلاحاً تو اقسام وقف کے نام وہی ہیں۔ جو معلم التجوید میں بیان کئے گئے ہیں یعنی تام کافی اور حسن وغیرہ۔ اور ممکن ہے کہ تام اور کافی ان دونوں پر ایک ہی لفظ یعنی احسن کا اس بناء پر اطلاق کر دیا ہو کہ ان کا حکم ایک ہی ہے۔ یعنی یہ کہ مابعد سے ابتداء کی جائے اور حسن خود اصطلاحی نام ہے ۱۲ (۲۶) اعادہ کے چاروں اقسام کی وضاحت مع امثلہ کے معلم التجوید میں درج ہو چکی ہے ضرورت ہو تو وہاں دیکھیں ۱۲ (۲۷) یعنی جس پر (لا) لکھا ہوا نہ ہو اور ایسی آیت کو عام بول چال میں پکی آیت کہتے ہیں ۱۲ (۲۸) لازم مطلق اور پکی آیت پر ٹھہرنے کو ضروری اس وجہ سے فرما رہے ہیں کہ جب بہتر یہ ہے کہ وقف کم سے کم موقعوں پر کیا جائے۔ تو پھر کیوں نہ ایسے ہی موقعوں پر کیا جائے جہاں کلام لفظ و معنی دونوں کی رُو سے پورا ہوتا ہو۔ اور ایسے مواقع صرف یہی تین ہیں۔ علاوہ ازیں اگر ان موقعوں پر وقف نہیں کیا جائیگا تو پھر لازماً دوسری کسی علامت پر یا یوں ہی کہیں درمیان میں کرنا پڑیگا۔ کیونکہ وقف کی ضرورت تو بہر حال پیش آئے گی ہی اور ان جگہوں کی یہ حیثیت ہوگی نہیں۔ نیز یہ کہ ان موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں ماقبل سے اعادہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ مابعد سے ابتدا ہی کی جاتی ہے۔ اسلئے ایسے موقعوں پر وقف کرنیکے بعد قاری کو یہ تردد بھی نہیں ہوتا کہ کون سے کلمہ سے اعادہ کرے۔ اور یہاں ضروری بمعنی مستحسن ہے بمعنی شرعی واجب نہیں جیسا کہ متن سے

ہے وہاں سکتہ کرنا چاہیئے۔ اور یہ چار جگہ ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے[۳۴] آیات پر سکتہ کیرے[۳۳] تو کچھ مضائقہ نہیں ہے[۳۵]۔ اور عوام میں جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات جگہ سکتہ کرنا نہایت ضروری ہے اگر سکتہ نہ کیا جائے تو شیطان کا نام ہو جائے گا یہ سخت غلطی ہے[۳۶]۔ وہ سات جگہ یہ ہیں (دُلِلُ ھِرَبُ کِیوُ کَنَعُ کَنَسُ تَعَلُ بِعَلُ) اگر ایسا ہی کسی کلمہ کا اوّل کسی کلمہ کا آخر ملا کر کلمات گڑھ لیے جائیں تو اور بھی بہت سے سکتے نکلیں گے۔ جیسا کہ ملاّ علی قاریؒ شرح مقدمہ جزریہ میں فرماتے ہیں[۳۷] (وَمَا اشْتَهَرَ عَلٰی لِسَانِ بَعْضِ الْجَهَلَةِ مِنَ الْقُرَّاءِ فِیْ سُوْرَةِ الْفَاتِحَةِ

بھی ظاہر ہے ۱۲ (۲۹) مثلاً وقف بالابدال میں دو زبر کے تنوین کو الف سے بدل دینا یا بالاشمام میں ہونٹوں کو گول کر دینا وغیرہ وغیرہ ۱۲ (۳۰) محل وقف کو اختصار کے ساتھ بیان فرمانیکے بعد آخر میں پھر کیفیت وقف کے صحت کے اہتمام کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور چونکہ سانس کا توڑنا وقف کا جزوِ اعظم ہے۔ جو ہر قسم کے وقف میں قدرِ مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے۔ اسلئے اسکی خصوصیت کے ساتھ تاکید فرمارہے ہیں ۱۲ (۳۱) سکتہ اور تقطیع کیفیت کے اعتبار سے تو یہ دونوں ایک ہیں۔ البتہ محل کے اعتبار سے ان دونوں میں فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ کلمہ کے آخر پر سانس لئے بغیر بہت ہی تھوڑی دیر کے لئے آواز کو توڑ دینا یہ تو سکتہ ہے۔ اور یہی عمل اگر کلمہ کے درمیان کیا جائے تو اس کو تقطیع کہتے ہیں۔ چنانچہ اَلْحَمْدُ کی دال یا لِلّٰهِ کی ھاء پر اگر سانس لیے بغیر آواز کو توڑ دیا۔ تو یہ سکتہ ہوگا۔ اور اگر اَلْحَمْدُ میں میم پر اور اَلرَّحْمٰنِ میں حاء پر آواز کو توڑا تو اسکو تقطیع کہیں گے۔ کیونکہ یہ دونوں کلمہ کے درمیانی حرف ہیں اور وہ سکتات جو شاطبیہ یا طیبہ کے طریق سے بعض قراٰتوں میں روایۃً و درایۃً ثابت ہیں اور کلمہ کے آخر میں بھی اور درمیان میں بھی ہوتے ہیں ان کو اس غلطی پر قیاس کرنا فاحش غلطی ہے۔ ۱۲ (۳۲) تقطیع اور سکتات کا زیادہ تر احتمال چونکہ سکون پر ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ طبیعت کے اندر قطع صوت کا تقاضا بالعموم حرف ساکن پر ہی پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے اس حالت میں اس غلطی سے بچنے کی خصوصی تاکید فرمارہے ہیں ۱۲

لِلشَّیْطٰنِ کَذَا مِنَ الْاَسْمَآءِ فِیْ مِثْلِ هٰذِهِ التَّرَاکِیْبِ مِنَ الْبِنَآءِ فَخَطَاءٌ فَاحِشٌ وَاِطْلَاقٌ قَبِیْحٌ ثُمَّ سَکْتُهُمْ عَلٰی نَحْوِ دَالِ الْحَمْدِ وَکَافِ اِیَّاكَ وَاَمْثَالِهَا غَلَطٌ صَرِیْحٌ) (فائدہ) (کَاَیِّنْ) میں جو نون ساکن ہے یہ نون تنوین[۳۸] کا ہے اور مرسوم ہے۔ اس لفظ کے سوا مصحف عثمانی میں کہیں تنوین نہیں لکھی جاتی۔ اور قاعدہ سے یہاں تنوین وقف کی حالت میں حذف ہونا چاہیئے مگر چونکہ وقف تابع رسم خط کے ہوتا ہے اور یہاں تنوین مرسوم ہے اس وجہ سے وقف میں ثابت رہے گی (فائدہ[۳۹]) آخر کلمہ کا حرف علّت جب غیر مرسوم ہو تو وقف میں بھی محذوف ہوگا اور جو مرسوم ہوگا وہ وقف میں بھی ثابت ہوگا ثابت فی الرسم

---

(۳۳) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ تقطیع تو کہیں بھی جائز نہیں۔ البتہ سکتہ بعض مواقع میں ثابت ہے اور وہاں اس کا کرنا ضروری ہے۔ ۱۲ (۳۴) یعنی ادغام کی بحث میں ۱۲ (۳۵) شمائل ترمذی کی ایک روایت میں ام المومنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی کیفیت اس طرح منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران تلاوت میں آیات پر وقف فرماتے تھے۔ چنانچہ ام المومنین رضی اللہ عنہا نے سورۂ فاتحہ کی چند ابتدائی آیتیں اس کیفیت کے ساتھ پڑھ کر بھی سنائیں تو اس حدیث کی شرح میں علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ یہاں وقف سے مراد سکتہ ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ رؤس آیات پر بغیر ثبوت روایت کے بھی اس غرض سے سکتہ کرنا جائز ہے تاکہ قاری وصلاً پڑھتے ہوئے بھی رأس آیت ہونا ظاہر کرتا چلا جائے۔ نہایت القول المفید مطبوعہ مصر ص ۱۶۹۔ اسی لئے مؤلف رحمہ اللہ فرما رہے ہیں کہ آیات پر سکتہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲ (۳۶) سورۂ فاتحہ میں اَلْحَمْدُ اور لِلّٰهِ وغیرہ پر سکتات کے ناجائز ہونے ونیز ان مواقع میں سکتہ کرنے والوں کی دلیل کے غلط ہونے پر اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ معلم التجوید میں تبصرہ کیا جا چکا ہے اس لیے اب ان حواشی میں اس موضوع پر کچھ کہنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی ۱۲ (۳۷) وَمَا اشْتَهَرَ۔ الخ

کی مثال (وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ۔ تَحْتِھَا الْاَنْھَارُ۔ لَا تَسْقِی الْحَرْثَ) اور محذوف فی الرسم کی مثال (فَارْھَبُوْنِ وَسَوْفَ یُؤْتِ اللّٰہُ) سورۂ نساء میں (نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ) سورۂ یونس میں (مَتَابِ۔ عِقَابِ) سورۂ رعد میں۔ مگر سورۂ نمل میں جو (فَمَا اٰتٰنِ ـَۦ اللّٰہُ) ہے۔ اس کی یاء باوجودیکہ غیر مرسوم ہے وقف میں جائز ہے اثبات اور حذف اس واسطے کہ وصل میں حفصؒ اس کو مفتوح پڑھتے ہیں (وَیَدْعُ الْاِنْسَانُ) سورۂ اسراء میں (وَیَمْحُ اللّٰہُ الْبَاطِلَ) سورۂ شوریٰ میں (یَدْعُ الدَّاعِ) سورۂ قمر میں (سَنَدْعُ الزَّبَانِیَۃَ) سورۂ علق میں (اَیُّہَ الْمُؤْمِنُوْنَ) سورۂ مومنون میں (اَیُّہَ السَّاحِرُ) سورۂ زخرف میں (اَیُّہَ الثَّقَلَانِ) سورۂ رحمٰن میں البتہ اگر تماثل فی الرسم کی وجہ سے غیر مرسوم ہوگا۔ تو اس قسم کا

کا ترجمہ یہ ہے کہ بعض جہلاء کی زبان پر جو یہ مشہور ہے کہ قرآن مجید میں سورۂ فاتحہ کے اندر دُلِلَ ھِرَب وغیرہ جیسی تراکیب میں شیطان کے سات نام ہیں۔ تو یہ قطعاً غلط اور بے ہودہ قول ہے اور پھر ان لوگوں کا اَلْحَمْدُ کی دال، اِیَّاکَ کے کاف اور ان جیسے دوسرے کلمات پر سکتہ کرنا کھلی ہوئی اور واضح غلطی ہے ۱۲ (۳۸) مطلب مؤلف کا یہ ہے کہ کَاَیِّنْ کی موجودہ رسم اگرچہ نون ساکن سے ہے لیکن اصل کی رُو سے یہاں تنوین ہے یعنی یاء منون ہے اور اگرچہ مصحفِ عثمانی کی رسم کا عام قاعدہ یہ ہے کہ جر اور رفع کی تنوین لکھنے میں نہیں آتی۔ لیکن خاص اس کلمہ میں اس عام قاعدہ کے خلاف جر کی تنوین بصورت نون مرسوم ہے تو جب صورت حال یہ ہے تو پھر اس کلمہ پر وقف بھی اس کی رسم کے موافق نون ساکن پر ہی ہوگا۔ لفظ کی اصل کو مدنظر رکھتے ہوئے حذف تنوین کے ساتھ یعنی یاء پر نہیں کریں گے۔ کیونکہ وقف رسم کے تابع ہوتا ہے ۱۲ (۳۹) اس فائدہ کے ضمن میں کیفیتِ وقف سے متعلق ایک عام اصول اور ضابطہ بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقف رسم کے تابع ہے۔ اصل و وصل کے تابع نہیں۔ چنانچہ اگر کوئی حرف لکھا ہوا نہیں ہے۔ تو وہ وقف میں پڑھا بھی نہیں جائیگا۔ خواہ وہ اصل کی رُو سے موجود ہی کیوں نہ ہو۔ اور ایسے ہی اگر کوئی حرف وصل میں

۴۳ محذوف وقف میں ثابت ہوگا اس کی مثال یُحیِ وَیَستَحیِ وَاِنْ تَلُو وَلِتَسْتَوا جَاءَ

مَاءَ سَوَآءَ تَرَاءَ الجُمْعٰنِ۔

کسی وجہ سے نہ پڑھا جاتا ہو۔ لیکن لکھا ہوا ہو تو وہ وقف میں ثابت رہے گا۔ دونوں طرح کے الفاظ کی مثالیں متن میں موجود ہیں۔ اور یہ مسئلہ اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ معلم التجوید میں کیفیت وقف کی بحث میں بیان ہو چکا ہے ۱۲ (۴۰) یعنی مصاحفِ عثمانیہ میں غیر مرسوم ہے۔ ورنہ موجودہ قرآنوں میں تو لکھی ہوئی ہے اور اسی بات کے ظاہر کرنے کے لئے کہ یہ یاء عثمانی مصاحف میں مرسوم نہیں تھی۔ بلکہ حرکات اور نقطوں کی طرح عوام الناس کی سہولت کی خاطر بعد کو لکھی گئی ہے اس کو نون کے ساتھ ملا کر نہیں لکھتے۔ بلکہ اس سے جدا لکھتے ہیں ۱۲ (۴۱) مطلب یہ ہے کہ فَمَا اٰتٰنِیَ کی یاء کی رسم کا تقاضا تو یہ ہے کہ وقف صرف حذفِ یا سے ہو۔ کیونکہ یہ مرسوم نہیں اور وقف رسم کے تابع ہوتا ہے۔ جیساکہ ابھی گذرا مگر چونکہ حضرت حفصؒ اس کو وصل میں مفتوح پڑھتے ہیں۔ اس لئے وصل کی رعایت سے وقف میں اس کو ثابت رکھنا بھی جائز ہے پس رسم کی رعایت سے حذف اور وصل کی رعایت سے اثبات دونوں جائز رکھے گئے ہیں ۱۲

(۴۲) تماثل فی الرسم کا مطلب یہ ہے لکھائی میں ایک جیسا ہونا جس طرح مثلین اور متجانسین کے جمع ہونے کی صورت میں اہل ادا تخفیفاً دونوں کو ایک ذات کر کے ایک مشدد حرف کی طرح پڑھتے ہیں جس کو ادغام کہتے ہیں۔ اسی طرح اہل رسم کا یہ دستور ہے کہ جس کلمہ میں ایک طرح کے دو یا تین حرف مثلاً دو یاء دو واؤ اور دو الف آپس میں مل کر آتے ہیں۔ وہاں بعض موقعوں میں تخفیف کی غرض سے صرف ایک ہی حرف لکھتے ہیں۔ اور دوسرے کو اور اگر تین ہوں تو دو کو رسم سے حذف کر دیتے ہیں۔ تو اب متن کے اس فقرہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کسی کلمہ کے آخر سے کسی حرفِ علّت کا حذف تماثل فی الرسم کی وجہ سے ہوا ہوگا۔ تو وہاں اس مذکورہ بالا قاعدہ کو یعنی یہ کہ وقفِ رسم کے تابع ہوتا ہے جاری نہیں کریں گے۔ بلکہ باوجود رسماً محذوف ہونیکے بھی وقف میں ایسے حرفِ علّت کو ثابت رکھیں گے۔ چنانچہ اس قاعدہ کی مثالوں میں سے یُحیِ اور یَستَحیِ میں بجائے دو یاء کے صرف ایک یاء اور لِتَستَوا اور وَاِن تَلُو میں بجائے دو واؤ کے صرف ایک واؤ اور جاءَ میں بجائے دو الفوں کے صرف ایک الف اور مَاءَ سَوَاءَ

(فائدہ) (لَا تَاْمَنَّا عَلٰی یُوْسُفَ) اصل میں (لَا تَاْمَنُنَا) دونون ہیں[۴۴] اور پہلا نون مضموم ہے دوسرا مفتوح اور لا نافیہ ہے اس میں محض اظہار[۴۵] اور محض ادغام جائز نہیں بلکہ ادغام کے ساتھ اشمام ضرور کرنا چاہیئے۔ اور اظہار کی حالت میں روم ضروری ہے[۴۶] (فائدہ) حرف مبدوء[۴۷] اور موقوف کا خیال رکھنا چاہیئے۔ کہ کامل طور

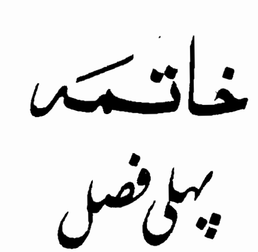
اور تَرٰٓاءَ الْجَمْعٰنِ میں بجائے تین تین الفوں کے صرف ایک ایک الف ہی لکھا ہوا ہے اور پہلی دو مثالوں میں ایک یا تیسری اور چوتھی میں ایک واؤ اور جَآءَ میں ایک الف اور مَآءً وغیرہ میں دو دو الف تماثل فی الرسم کی وجہ سے محذوف ہیں۔ لیکن اس حذف کا وقف میں اعتبار نہ ہوگا۔ اور یہ حروف باوجود محذوف الرسم ہونے کے بھی وقف میں ثابت رہیں گے۔ اب رہا یہ سوال کہ جَآءَ میں دو اور مَآءً وغیرہ میں تین تین الف اصل کی رُو سے کیسے تھے سو اس کا جواب آئندہ حواشی میں آرہا ہے ۱۲ (۴۳) کلمہ جَآءَ کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک موجودہ اور ایک اصلی۔ موجودہ صورت کے لحاظ سے تو اس کا ہمزہ متحرک متطرف بعد ساکن کے ہے اور ایسی صورت میں قواعد رسم کے لحاظ سے ہمزہ محذوف الصورت ہوتا ہے۔ اور اصل کی رُو سے اس میں ہمزہ متحرکہ بعد حرکت کے ہے۔ کیونکہ جَآءَ اصل میں جَیَأَ تھا۔ بَیَعَ کی طرح۔ پس ہمزہ یا متحرک کے بعد تھا اور ہمزہ کی رسم کے قواعد کی رُو سے ہمزہ مفتوحہ جو فتحہ کے بعد ہو بصورت الف لکھا جاتا ہے۔ پس یہاں ایک الف تو یا کے بدلے میں ہونا چاہئے تھا اور ایک ہمزہ کی صورت مگر اہل رسم نے لکھنے میں صرف ایک ہی پر اکتفا کیا ہے۔ اور دوسرے کو تماثل کی وجہ سے حذف کر دیا ہے اور مؤلف نے اس کی اصل ہی کو مدنظر رکھ کر تماثل فی الرسم کی مثالوں میں ذکر فرمایا ہے۔ ورنہ موجودہ شکل کے لحاظ سے تو یہ ان امثلہ میں داخل نہیں ہوسکتا۔ اور عین کا سرا جو الف کے بعد ہے۔ وہ ہمزہ کی شکل نہیں بلکہ اس کی علامت ہے اور ہمزہ یہاں محذوف ہی ہے دیکھو معلم التجوید رسم کی بحث اور مَآءً سَوَآءً میں اصل کی رو سے تین تین الف اس طرح ہیں کہ ایک الف بنائی ہے یعنی مَآءً میں میم کے اور سَوَآءً میں واؤ کے بعد والا الف اور ایک ہمزہ متحرکہ متوسط کی صورت اور ایک نصبی تنوین کی صورت۔ لیکن لکھنے میں اہل رسم نے صرف ایک ہی پر اکتفا کیا ہے اور باقی دو کو تماثل کی وجہ سے حذف کر دیا ہے۔ لیکن یہ توضیح صرف منصوب مُنوّن ہی میں جاری ہے

سے ادا ہو خاص کر جب ہمزہ یا عین موقوف کسی حرف ساکن کے بعد ہو مثل (شَیۡءٌ ۝ سُوۡٓءٌ ۝ جُوۡعٌ ۝) اکثر خیال نہ کرنے سے ایسے موقع پر حرف بالکل نہیں ادا ہوتا یا ناقص ادا

کیونکہ اس کی باقی صورتوں میں حذف تماثل کی وجہ سے نہیں بلکہ وضعاً یعنی ہمزہ کی رسم کے عام قواعد کے موافق ہے۔ اور تَرٰٓءَ میں تین الف ہونے کی توجیہ یہ ہے کہ ایک بنائی جو راء کے بعد ہے۔ ایک ہمزہ کی شکل۔ اور ایک لام کلمہ کی یاء کے بدلے میں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ تَرٰٓءَ اصل میں تَرَاءَیَ بروزن تَفَاعَلَ تھا۔ پس یہاں بھی صرف ایک ہی کے لکھنے پر اکتفا کیا ہے اور باقی دونوں کو تماثل فی الرسم کی بناء پر حذف کر دیا ہے لیکن اس حذف کا وقف پر اثر نہیں پڑے گا بلکہ وقفاً یہ الف پڑھے جائیں گے پس جَآءَ کو وقفاً جَآءْ مَآءً کو مَآءْ سَوَآءً کو سَوَآءْ اور تَرٰٓءَ کو تَرٰٓءْ ہی پڑھیں گے ۱۲ (۴۴) جن میں سے پہلا تو لام کلمہ کا ہے۔ اور دوسرا جمع متکلم کی ضمیر کا اور اس کا وزن لَا تَفْعَلُنَا ہے ۱۲ (۴۵) محض اظہار کا مطلب ہے کامل اظہار یعنی پہلے نون کے ضمہ کو اس طرح کامل ادا کیا جائے جس طرح کہ یَنْصُرُنَا میں راء کے ضمہ کو ادا کرتے ہیں اور محض ادغام کا مطلب ہے خالص ادغام یعنی پہلے نون کا دوسرے نون میں اس طرح ادغام کیا جائے کہ مدغم کی حرکت کی طرف اشارہ بھی نہ ہو۔ پس اس کلمہ میں یہ دونوں ہی صورتیں جائز ہیں بلکہ اظہار کی حالت میں روم اور ادغام کی صورت میں اشمام ضروری ہے۔ جیسا کہ آگے متن میں بھی ہے۔ اور ادغام مع الاشمام کے ادا کی صورت یہ ہے کہ نون کی تشدید اور غنہ کے ادا کرتے وقت ہونٹوں کو اس طرح گول کر لیا جائے جس طرح کہ ضمہ میں کیئے جاتے ہیں۔ اور اظہار مع الروم کے ادا کی صورت یہ ہے کہ نون کے ضمہ کو اسی طرح خفی صوت کے ساتھ ادا کیا جائے جس طرح کہ وقف بالروم میں کرتے ہیں ۱۲ (۴۶) ادغام کی حالت میں اشمام تو اس لئے ضروری ہے تاکہ کلمہ کی اصل کی طرف اشارہ ہو جائے۔ اور اظہار کی حالت میں روم اس لئے ضروری ہے تاکہ ثقل رفع ہو جائے اور وضاحت اس کی یہ ہے کہ لَا تَاْمَنَّا کی اصل لَا تَاْمَنُنَا ہے پہلا نون مضموم ہے پھر مثلین کے جمع ہو جانے و نیز ایک ہی نون کے مرسوم ہونیکی بناء پر سب قراء نے یہاں ادغام کیا ہے لیکن اکثر حضرات نے ادغام کے ساتھ اشمام کو بھی ضروری قرار دیا ہے تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ اس میں مدغم ساکن نہیں بلکہ مرفوع ہے اور چونکہ شرط ادغام موجود نہیں اسلئے اظہار کو بھی جائز رکھا ہے

ہوتا ہے (فائدہ) نون خفیفہ قرآن شریف میں دو جگہ ہے۔ ایک (وَلَیَکُونًا مِنَ الصّٰغِرِیْنَ) سورۂ یوسف میں۔ دوسرا (لَنَسْفَعًا) سورۂ اقرأ میں۔ یہ نون وقف میں الف سے بدل جائے گا۔ اس وجہ سے کہ اس کی رسم الف کے ساتھ ہے۔

لیکن اظہار کی حالت میں روم کو ضروری قرار دیا ہے تاکہ اگر کامل ادغام نہیں تو اقرب الی الادغام تو ہو ہی جائے اور اجتماع مثلین سے پیدا شدہ ثقل کسی حد تک رفع ہو جائے۔ پس تماثل کا لحاظ کرتے ہوئے تو ادغام کیا گیا ہے اور فقدان شرط کو مدنظر رکھتے ہوئے اظہار لیکن دونوں صورتوں میں دوسرے پہلو کی رعایت بھی رکھی گئی ہے یعنی ادغام کی صورت میں تو مدغم کے متحرک ہونیکی اور اظہار کی صورت میں تماثل کے پائے جانے کی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ اور اس ایک لفظ کے سوا روایت حفصؒ میں اور کہیں ایسا ادغام نہیں جس میں مدغم مرفوع ہو ۱۲ (۴۷) مبدوءُ یعنی جس کلمہ سے پڑھنا شروع کیا جائے اس کا پہلا حرف اور موقوف اس کلمہ کا آخری حرف جس پر وقف کیا جائے۔ ان دونوں کے اہتمام کیطرف توجہ دلانے کی وجہ تو متن میں مذکور ہی ہے کہ خیال نہ کرنے سے یا تو حرف سرے سے ادا ہی نہیں ہوتا۔ یا ناقص ادا ہوتا ہے رہا یہ سوال کہ اس غلطی کا احتمال کیوں ہوتا ہے۔ سو جواب اسکا یہ ہے کہ مبدؤ میں تو یہ احتمال اسلئے ہوتا ہے کہ شروع میں جب سانس صوت میں متکیف ہونے لگتی ہے۔ تو بعض دفعہ ابھی اسکی ماہیت پوری طرح بدلنے نہیں پاتی کہ قاری قرأت شروع کر لیتے جسکی وجہ سے یہ صورت پیش آجاتی ہے اور موقوف میں یہ احتمال اس لئے ہوتا ہے کہ کبھی تو سانس کی تنگی کیوجہ سے اور کبھی عجلت کیوجہ سے حرفِ آخر کی آواز ابھی اچھی طرح ظاہر نہیں ہونے پاتی۔ کہ سانس منقطع ہو جاتا ہے۔ اور ہمزہ اور عین کی خصوصیت اسوجہ سے ہے کہ ان کا مخرج تمام مخارج سے پہلے ہے اسلئے ان میں یہ اندیشہ اور بھی زیادہ ہوتا ہے ۱۲ (۴۸) جس طرح وَکَاَیِّنْ میں جر کی تنوین رسمِ عثمانی کے عام قاعدہ کے خلاف بصورت نون مرسوم ہے۔ اسی طرح لِیَکُونًا اور لَنَسْفَعًا کا نون عام ضابطہ کے خلاف نصبی تنوین کی طرح الف کی صورت میں مرسوم ہے۔ اور جس طرح وہاں اصل کا لحاظ کرتے ہوئے تنوین کو حذف نہیں کرتے بلکہ رسم کا لحاظ کر کے وقف نون پر کرتے ہیں۔ ایسے ہی یہاں بھی اصل کو مدنظر رکھتے ہوئے وقف نون کے ساتھ نہیں کرتے بلکہ رسم کا اعتبار کر کے الف کے ساتھ کرتے ہیں کیونکہ ان نونوں کی رسم الف ہی کے ساتھ ہے رہا یہ سوال کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں جو نون ہے۔ وہ نونِ خفیفہ ہے تنوین نہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ تنوین اسموں کا خاصہ ہے اور یہ دونوں فعل ہیں۔ پس لَیَضْرِبَنْ اور لَیَنْصُرَنْ کی طرح ان میں بھی نون خفیفہ ہی ہے۔ تنوین نہیں۔ خوب سمجھ لو۔



جاننا چاہیئے کہ قاری مقری کے واسطے چار علموں[1] کا جاننا ضروری ہے۔ ایک[1] تو علم تجوید یعنی حروف کے مخارج اور اُس کے صفات کا جاننا۔ دوسرا[2] علم اوقاف ہے یعنی اس بات کو جاننا کہ اس کلمہ پر کس طرح وقف کرنا چاہیئے اور کس طرح نہ کرنا چاہیئے اور کہاں معنی کے اعتبار سے قبیح اور حسن ہے اور کہاں لازم اور غیر لازم ہے تجوید کے اکثر مسائل بیان ہو چکے ہیں۔ اور اوقاف جو قبیل ادا[2] سے ہیں وہ بھی بیان کر دئے گئے۔ اور جو قبیل معانی[3] سے ہیں مختصر طور سے اُن کے رموز کا بھی جو دال علی المعانی ہیں بیان کر دیا۔ اور بالتفصیل بیان کرنے سے کتاب طویل ہو جائے گی۔

خاتمہ اصل مقصود کے بعد وہ مسائل جن پر کتاب کا اختتام منظور ہو۔ ان کے بیان کے لئے خاتمہ کا عنوان قائم کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے تین بابوں میں مؤلفؒ تجوید اور وقف سے متعلق اہم اور ضروری مسائل بیان فرما چکے ہیں۔ اور اب آخر میں خاتمہ کے زیر عنوان دو فصلوں میں قرآن مجید کی جمع و ترتیب رسمِ عثمانی کی اہمیت، اس کا حکم، علم قرأت کی حیثیت، قرأت کی قسمیں اور قرآن مجید کو خوش آوازی اور لہجہ کے ساتھ پڑھنے کا حکم یہ چیزیں بیان فرما رہے ہیں اور یہ سب چیزیں متعلقات تجوید ہی سے ہیں۔

حواشی فصل اوّل (۱) یعنی علمِ تجوید، علمِ اوقاف، علم رسم عثمانی، اور علم قرأت جیسا کہ متن کی آیندہ آنے والی عبارت سے ظاہر ہے۔ رہا یہ سوال کہ تجوید کے ساتھ باقی تین علموں کا کیا تعلق ہے اور قاری مقری کے لئے ان کا جاننا کیوں ضروری ہے۔ سو علم اوقاف کی اہمیت اور اسکی ضرورت پر تو وقف کی بحث کے حاشیہ نمبر ایک کے ضمن میں کلام کیا ہی جا چکا ہے اور علم رسم اور علم قرأت کی اہمیت اسی فصل میں کچھ آگے چل کر خود مؤلف نے بیان فرمائی ہے (۲) یعنی اسکان

اور مقصود اختصار ہے۔ اور تیسرے رسم عثمانی ہے۔ اس کا بھی جاننا نہایت ضروری ہے۔ یعنی کس کلمہ کو کہاں پر کس طرح لکھنا چاہیئے۔ کیوں کہ کہیں تو رسم مطابق تلفظ کے ہے اور کہیں غیر مطابق⁵۔ اب اگر ایسے موقع پر جہاں مطابقت نہیں ہے وہاں لفظ کو مطابق رسم کے تلفظ کیا۔ تو بڑی بھاری⁶ غلطی ہو جائے گی مثلاً (رحمٰن) بے الف کے لکھا جاتا ہے اور (بِاَیْیدٍ) سورۂ ذاریات میں دو (ی) سے لکھا جاتا ہے اور لَاِ اِلَی اللہِ تُحۡشَرُوۡنَ۔ لَا اَوۡضَعُوۡا لَا اَذۡبَحَنَّہٗ لَا اَنۡتُمۡ۔ ان چار جگہوں میں⁷ لام تاکید کا ہے اور لکھتے ہیں

اشمام اور روم وغیرہ جن کو کیفیات وقف سے تعبیر کرتے ہیں۔ قبیل ادا سے یہاں یہی مراد ہیں ۱۲ (۳) یعنی تام کافی، حسن اور قبیح وغیرہ قبیل معانی سے یہی مراد ہیں۔ کیونکہ یہ وقوف مضمون اور معنی ہی کو مدنظر رکھ کر لگائے گئے ہیں ۱۲ (۴) یعنی معنی پر دلالت کرنے والی۔ پس مطلب مؤلف کا یہ ہے کہ رسالہ ہذا میں کیفیاتِ وقف یعنی اسکان، اشمام اور روم کی تعریفات تو بیان کر دی گئی ہیں اور محل وقف یعنی تام کافی وغیرہ کی تعریفات اور اُن کے احکام کو تو بیان نہیں کیا۔ البتہ اُن کی وہ رموز جن سے ان اوقاف کی طرف اشارے کئے گئے ہیں۔ یعنی میم، طا اور جیم وغیرہ بیان کر دی گئی ہیں مگر یہ بھی اختصار کے ساتھ۔ کیوں کہ ان کی تفصیل بیان کرنے سے بھی کتاب لمبی ہو جاتی ۱۲ (۵) مگر ایسے مواقع کہ جن میں رسم تلفظ کے مطابق نہیں بہت کم ہیں اور اکثر موقعوں میں رسم تلفظ کے مطابق ہی ہے اور ان کم موقعوں میں بھی یہ عدم مطابقت کوئی اتفاقی یا خدانخواستہ صحابہؓ کی نادانستہ کا نتیجہ نہیں بلکہ بہت ہی اہم مقاصد کے پیش نظر ان حضرات نے اس غیر مطابقت کو عمداً اختیار فرمایا تھا۔ جس کی تفصیلات رسم کی کتابوں میں مل سکتی ہیں ۱۲ (۶) یعنی کہیں تو کلمہ بجائے مثبت کے منفی ہو جائے گا اور کہیں سرے سے مہمل ہی ہو جائے گا۔ جیسا کہ چند مثالوں کے بعد خود مؤلف نے بھی اس مطابقت کا یہی نتیجہ بیان فرمایا ہے ۱۲ (۷) لیکن ان چار میں سے لَا اَنۡتُمۡ میں الف کی زیادتی ضعیف ہے۔ کیونکہ فن کی معتبر اور متداول کتابوں میں اس کا ذکر نہیں۔ اور لَا اِلَی اللہِ

لام الف ہے۔ اب ان جگہوں میں مطابقت رسم سے لفظ مہمل اور مثبت منفی ہوجاتا ہے اور یہ رسم توقیفی اور سماعی ہے اس کے خلاف لکھنا جائز نہیں۔ اس واسطے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جس وقت قرآن شریف نازل ہوتا تھا اُسی وقت لکھا جاتا تھا صحابہ کرام کے پاس متفرق طور سے لکھا ہوا تھا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اکٹھا ایک جگہ جمع کیا گیا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں نہایت ہی اہتمام اور اجماع صحابہؓ سے متعدد قرآن شریف لکھوا کر جابجا بھیجے گئے۔ جمع اوّل اور جمع ثانی

اور لَا اَوْضَعُوْا یہ دونوں بعض مصاحف میں الف کی زیادتی سے ہیں اور بعض میں بلا الف۔ البتہ لَا اَذْبَحَنَّہٗ باتفاق جمیع اہل رسم الف کی زیادتی سے ہے از تعلیقات مالکیہ ملخصاً ۱۲ (۸) چنانچہ رحمٰن اور بِاَیْیدٍ میں اگر تلفظ مطابق رسم کے کیا جائے گا تو کلمہ مہمل ہو جائے گا۔ اور اگر لَا اَنْتُمْ وغیرہ میں ایسا کیا جائیگا تو کلمہ بجائے مثبت کے منفی ہو جائیگا ۱۲ (۹) توقیف کے معنی واقف کرنے اور بتانے کے ہیں اور مراد یہ ہے کہ قرآن کی اس رسم کو خود صحابہؓ نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اختیار نہیں کیا تھا بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف اور آپؐ کے بتانے سے اختیار کیا تھا اور لفظ سماعی کا مفہوم بھی یہی ہے کیونکہ سماعی مقابل ہے قیاسی کا۔ پس مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کی یہ رسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسموع اور آپؐ کے امر و املا سے ثابت و منقول ہے اس میں کسی کی رائے اور قیاس کو قطعاً دخل نہیں جس طرح صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ویسے لکھ دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو اپنے ارادہ اور اپنے اختیار سے قائم نہیں فرمایا تھا بلکہ حضرت جبریل علیہ السلام کی توقیف اور انکے بتانے سے صحابہؓ کو اس رسم کے اختیار کرنے کا حکم فرمایا تھا اور اس بحث کی باقی تفصیلات آپ کو عمدۃ البیان فی نفائس القرآن میں ملیں گی انشاء اللہ العزیز ۱۲ (۱۰) اب یہاں سے مؤلفؒ بہت ہی اختصار کے ساتھ قرآن کی کتابت اور اس کی جمع و تدوین کی تاریخ بیان فرماتے ہیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جب قرآن کی کتابت اور اسکے لکھنے کا کام خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت زمانہ

ہیں اتنا فرق ہے کہ پہلی دفعہ میں جمع غیر مرتب تھا۔[۱۲] اور جمع ثانی میں سورتوں کی ترتیب کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کام کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا۔ کیوں کہ یہ کاتب الوحی تھے[۱۳] اور عرضۂ اخیرہ[۱۴] کے مشاہد اور اسی عرضہ کے موافق جناب حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو قرآن سنایا تھا۔ اور باوجود سارے کلام مجید مع سبعہ احرف[۱۵] کے حافظ ہونے کے پھر بھی یہ احتیاط اور اہتمام تھا کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم تھا کہ جو کچھ جس کے پاس قرآن شریف لکھا ہوا ہو وہ لاکر پیش کر دیں۔ اور کم از کم دو دو گواہ بھی ساتھ رکھتا ہو کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے سامنے یہ لکھا گیا ہے۔ اور جیسا کہ

میں بھی ہوتا تھا۔ اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کے مبارک عہد میں بھی ہوا اور رہا بھی صحابہ کرام کے اجماع سے تو پھر اس رسم میں جو اسوقت سے چلی آرہی ہے۔ گو یہ بعض موقعوں میں تلفظ کے مطابق نہیں شک کرنا یا اس کو چھوڑ کر دوسری طرح لکھنا قطعاً جائز نہیں۔ ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماعی عمل کی مخالفت لازم آئے گی جس کی اسلام میں قطعاً کوئی گنجائش نہیں (دیکھو سورہ نساء رکوع ۱۷ آخری آیت ۱۲)

(۱۱) جمع اول سے مراد عہد صدیقی کی جمع ثانی سے مراد دور عثمانی کی جمع ہے ۱۲

(۱۲) یعنی اس میں سورتوں کی یہ موجودہ ترتیب نہیں قائم کی گئی تھی اور نہ آیات کی ترتیب کا اس میں بھی لحاظ رکھا گیا تھا۔ کیونکہ آیتوں کی ترتیب قطعی طور پر توقیفی ہے تفصیل عمدۃ البیان میں ملے گی ۱۲

(۱۳) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن مجید لکھنے کی خدمت انجام دیتے تھے اور الوحی سے مراد یہاں قرآن ہی ہے۔ اور گو کتابتِ وحی کا کام بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی کرتے تھے۔ لیکن یہ چونکہ اس کام میں سب سے زیادہ ماہر اور اس فن کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اس لیے حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے اس کام کا ذمہ دار اور نگرانِ اعلیٰ انہی کو مقرر فرمایا ۱۲

(۱۴) عرضہ کے معنی دور کے ہیں۔ اور عرضۂ اخیرہ کا مطلب ہے آخری دور۔ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال رمضان المبارک میں قرآن مجید کے نازل شدہ حصہ کا حضرت جبریل علیہ السلام کے

صحابہ کرامؓ نے حضرت رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے لکھا تھا ویسا ہی حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے لکھوایا تھا۔ بلکہ بعض ائمہ اہلِ رسم اس کے قائل ہیں کہ یہ رسم عثمانی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امر اور املا[16] سے ثابت ہوئی ہے۔ اس طرح پر یہ قرآن شریف باجماع صحابہ کرامؓ اس رسم خاص[17] پہ غیر معرب غیر منقط[18] لکھا گیا۔ اس کے بعد قرنِ ثانی[19] میں آسانی کی غرض سے اعراب اور نقطے بھی حروف میں دے دئے گئے۔ اب معلوم ہوا کہ یہ رسم توقیفی ہے ورنہ جس طرح ائمہ دین نے اعراب اور نقطے آسانی کے لئے دیئے ہیں۔ ایسا ہی رسم غیر مطابق کو مطابق کر دیتے۔ اور یہ بات بعید از قیاس ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور جمیع صحابہؓ اس غیر مطابق اور زوائد کو دیکھتے اور پھر اس کی اصلاح نہ فرماتے۔ خاص کر قرآن شریف میں اسی واسطے جمیع خلفاء اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہم نے اس رسم کو تسلیم کیا ہے۔ اور اس کے خلاف کو خلاف[20] کی جگہ جائز نہیں رکھا۔ اور بعض اہلِ کشف[21] نے اس رسم خاص میں

ساتھ دور فرمایا کرتے تھے اور جس رمضان کے بعد آپؐ کا وصال ہونا تھا اس میں جو دور فرمایا اس کو عرضہ اخیرہ کہتے ہیں ۱۲ (۱۵) یعنی وہ تمام لغات عرب جن میں وحی الٰہی نے قرآن کی تلاوت کرنے کی اجازت دی تھی۔ انہی لغات کو سبعۃ احرف کہتے ہیں تفصیل عنایات رحمانی شرح شاطبی مؤلفہ حضرت قاری فتح محمد صاحب کے مقدمہ میں دیکھئے ۱۲ (۱۶) یعنی آپؐ کے حکم اور آپؐ کے لکھوانے سے۔ املا کے معنی لکھوانے کے آتے ہیں ۱۲ (۱۷) یعنی یہی موجودہ رسم جو بعض موقعوں میں تلفظ کے مطابق نہیں (۱۸) یعنی بغیر اعراب اور بغیر نقطوں کے۔ اور مطلب یہ ہے کہ نہ حرکتیں تھیں نہ نقطے محض حروف کی شکلیں ہی تھیں۔ اب رہا یہ سوال کہ صحابہؓ نے اعراب اور نقطے

بڑے بڑے اسرار بیان کئے ہیں[22] جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ رسم بمنزلۂ حروف مقطعات اور آیات متشابہات کے ہے (وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا)[23] اور چوتھے علم قرأت ہے اور یہ وہ علم ہے جس سے اختلافِ الفاظ[24] وحی کے

کیوں نہیں لگائے اس سوال کا جواب رسم کی کتابوں میں مل سکتا ہے ۱۲ (19) یعنی عہدِ صحابہؓ کے بعد کا زمانہ ۱۲ (20) اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ غیر مطابق رسم کو تلفظ کے مطابق کر دینے کو جائز نہیں رکھا ۔کیونکہ غیر مطابق کا خلاف مطابق ہے ۔جس کو اس کے خلاف یعنی غیر مطابق کی جگہ جائز نہیں رکھا۔پس الرَّحْمٰن بے الف اور لَا اَذْبَحَنَّهٗ بالفِ زائد کے خلاف یعنی الرَّحْمٰن بالالف اور لَا اَذْبَحَنَّهٗ بے الف زائد کو اس کے خلاف یعنی الرَّحْمٰن بے الف اور لَا اَذْبَحَنَّهٗ بالف زائد کی جگہ جائز نہیں رکھا ۱۲ (21) یہ اولیاء اللہ کا ایک گروہ ہے جن پر بعض دفعہ اللہ کے حکم سے بعض مخفی چیزیں ظاہر ہو جاتی ہیں ۱۲ (22) اسرار جمع سر کی ہے جس کے معنی راز اور بھید کے [illegible] مطلب یہ ہے کہ بعض اولیاء اللہ نے اس غیر مطابق رسم میں بعض بڑے بڑے راز [illegible] بیان کئے ہیں ۱۲ (23) وَمَا یَعْلَمُ الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی حقیقت کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جو لوگ علم میں پختہ اور مضبوط ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے یہ سب ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے۔ انتہٰی ۔مطلب یہ ہے کہ جس طرح قرآن مجید کی بعض آیات اور بعض حروف ایسے ہیں جن کی حقیقی مراد تک مخلوق کی رسائی نہیں جن کو آیات متشابہات اور حروف مقطعات کہتے ہیں، لیکن ایمان لانا ان پر بھی ضروری ہے ۔اسی طرح قرآن مجید کے بعض کلمات کی رسم کے تلفظ کے خلاف ہونے کی وجہ بھی اگرچہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکتی ۔لیکن اعتقاد یہی رکھنا چاہیئے کہ یہ صحیح اور درست ہے ۔کیونکہ یہ رسم عام اور معمولی درجہ کے لوگوں کی ایجاد نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کی اختیار کردہ ہے ۔جو ساری امت کے بہترین افراد ہیں اور علومِ قرآنیہ میں سب سے زیادہ ماہر ہیں ۔پھر یہ کہ صحابہ کرامؓ نے بھی اس رسم کو اپنی رائے اور اپنی مرضی سے اختیار نہیں فرمایا تھا ۔بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے املا اور آپ

معلوم ہوتے ہیں۔ اور قرأت دو قسم پر ہے۔ ایک تو وہ قرأت ہے جس کا پڑھنا صحیح ہے اور اس کی قرآنیت کا اعتقاد کرنا ضروری اور لازمی ہے اور انکار اور استہزاء

کے حکم سے عمل میں آئی تھی۔ تو پھر اس میں شک کرنے اور اس کے غلط ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا ۱۲ (۲۴) یعنی الفاظ قرآن کے ادا کرنے کے مختلف طریقے، قرآن عزیز کے بہت سے کلمات ایسے ہیں جن کو وحی الٰہی نے کئی کئی طرح پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ مثلاً سورۂ بقرہ ع ۶ میں وَلَا یُقْبَلُ میں تذکیر و تانیث یعنی وَلَا یُقْبَلُ اور وَلَا تُقْبَلُ۔ اَلْقُدُس جہاں بھی آئے۔ اس میں دال کا ضمہ اور سکون یعنی اَلْقُدُس اور اَلْقُدْس لفظ اَلْبُیُوْت میں بآء کا ضمہ اور کسرہ یعنی اَلْبُیُوْت اور اَلْبِیُوْت، اَوْجَذْوَةٍ قصص ع ۴ میں جیم کا فتحہ، ضمہ اور کسرہ یعنی جَذْوَةٍ، جُذْوَةٍ، جِذْوَةٍ اور موسیٰ عیسیٰ کبریٰ، ذکریٰ تقویٰ وغیرہ جیسے اُن تمام کلمات میں جو فَعْلیٰ، فِعْلیٰ، فُعْلیٰ کے وزن پر یا ان کے مشابہ ہوں۔ دو وجوہ یعنی فتحہ اور امالہ صحیح اور جائز ہیں لیکن ان اختلافات اور ان قرأت کا پڑھنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ لَا یُقْبَل میں تذکیر کس قاری کی قرأت ہے اور تانیث کس کی۔ اور ایسے ہی اَلْقُدُس میں ضمہ کس کے لئے ہے اور سکون کس کے لئے اور اَلْبُیُوْت میں کسرہ کس کے لئے ہے اور ضمہ کس کے لئے جَذْوَةٍ میں فتحہ کس کی قرأت ہے کسرہ کس کی اور ضمہ کس کی۔ اور موسیٰ عیسیٰ وغیرہ میں فتحہ کس کے لئے ہے۔ اور امالہ کس کے لئے۔ بس علم قرأت میں قرآنی کلمات کے یہی اختلافات بیان کئے جاتے ہیں اور متن میں اختلافِ الفاظ سے مراد اسی نوعیت کے اختلافات ہیں۔ پس مطلب مؤلف کا یہ ہے کہ جس طرح قاری مقری کیلئے علم تجوید، علم اوقاف اور علم رسم کا جاننا ضروری ہے۔ اسی طرح اس کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ علم قرأت کو جانے تاکہ اسکو معلوم ہو کہ فلاں کلمہ کو کس کس طرح پڑھا جا سکتا ہے اور فلاں کو کس کس طرح اور یہ بھی معلوم ہو کہ وہ جس قاری کی قرأت یا جس راوی کی روایت میں پڑھ رہا ہے اسکا اس اختلافی کلمہ میں کیا مذہب ہے اور وہ اس کو کس طرح پڑھتا ہے تاکہ خلط فی القرأت یا فی الروایت نہ ہونے پائے۔ کیونکہ یہ حرام اور ممنوع ہے۔ جیسا کہ اوجہ مد کی بحث کے آخر میں اختلاف مرتب

گناہ اور کفر ہے۔ اور یہ وہ قرأت ہے جو قراء عشرہ[25] سے بطریق تواتر اور شہرت[26] ثابت ہوئی ہے[27]۔ اور جو قرأت ان سے بطریق تواتر اور شہرت ثابت نہیں ہوئیں یا اُن کے ماسوا سے مروی ہیں وہ سب شاذہ[28] ہیں۔ اور شاذہ کا حکم یہ ہے کہ اس کا پڑھنا قرأت کے اعتقاد سے یا اس طرح کہ سامع کو قرآن شریف پڑھے جانے کا وہم ہو حرام اور ناجائز ہے۔ آج کل یہ بلا بہت ہو رہی ہے کہ کوئی

اور غلط فی الروایت کے بیان میں اس مسئلہ کی وضاحت گزر چکی ہے۔ رہا یہ سوال کہ آخر اسکی ضرورت ہی کیا کہ قاری تمام قرأتوں کو جانے کیا۔ یہ کافی نہیں کہ ایک ہی روایت کے مسائل کو سیکھ کر اسی کو پڑھنا پڑھانا شروع کر دے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام قرأتوں کا جاننا اور ان کا سیکھنا اگرچہ فرضِ عین تو نہیں۔ لیکن فرض کفایہ ضرور ہے۔ تاکہ کلمات قرآنیہ کی مختلف ادائیں محفوظ رہ سکیں۔ اور اگر ساری امّت ان مختلف قرأتوں کا سیکھنا سکھانا اور ان کا پڑھنا پڑھانا ترک کر دے تو اس سے قرآن مجید کی بہت سی لغات متروک ہو جائیں گی۔ جو پوری امّت کے لئے بڑی محرومی اور نقصان کی بات ہو گی۔ اس لئے ان قرأتوں کی حفاظت بھی بلاشبہ ضروریاتِ دین میں سے ہے۔ علاوہ ازیں علمِ قرأت کے جاننے اور اس کے حاصل کرنے سے علمِ تفسیر میں بھی بہت مدد ملتی ہے اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں۔ جن کا تفصیلی بیان قرأت ہی کی کتابوں میں مل سکتا ہے۔ اور اس موضوع پر مفصّل کلام انشاء اللہ تعالیٰ عمدۃ البیان فی نفائس القرآن میں آئے گا ۱۲

(۲۵) یعنی دس قاری اور مراد ان سے مندرجہ ذیل دس حضرات ہیں (۱) امام نافع مدنی (۲) امام ابن کثیر مکی (۳) امام ابو عمرو بصری (۴) امام ابن عامر شامی (۵) امام عاصم کوفی (۶) امام حمزہ کوفی (۷) امام کسائی کوفی (۸) امام ابو جعفر مدنی (۹) امام یعقوب حضرمی (۱۰) امام خلف کوفی اور ان دس حضرات کو صاحب اختیار ائمہ بھی کہتے ہیں جس کی وجہ آیندہ حاشیہ میں آرہی ہے ۱۲

(۲۶) بطریقہ تواتر اور شہرت ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قرأتیں ان حضرات سے ایسی مسلسل اور لگاتار نقل کے ذریعے پہنچیں اور ثابت ہوئی ہیں۔ جس میں جھوٹ اور غلط بیانی کا امکان

قرأت متواترہ پڑھے تو مسخراپن کرتے ہیں اور ٹیڑھی بانکی قرأت سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض حفاظ قاری صاحب بننے کو تفسیر وغیرہ دیکھ کر اختلافِ قرأت سے پڑھنے لگتے ہیں۔ اور یہ تمیز[۲۹] نہیں ہوتی کہ یہ کون سی قرأت ہے۔ آیا پڑھنا صحیح ہے یا نہیں۔ اور شاذ ہے یا متواترہ۔ دونوں[۳۰] حضرات کا حکم ماسبق سے معلوم ہو چکا کہ کس درجہ بُرا کرتے ہیں۔

نہیں۔ اور جو قرأتیں بطریقہ تواتر اور شہرت ثابت ہوئی ہیں۔ ان کو قرأتِ متواترہ و مشہورہ کہتے ہیں۔ پس قرأت متواترہ ایسی قرأتوں کو کہتے ہیں جن کے نقل کرنیوالے اور اگلوں سے پچھلوں تک پہنچانے والے ہر زمانہ میں اتنے کثرت سے رہے ہوں کہ ان کا غلط بیانی کرنا عقلاً محال ہو۔ اور ان قرأتوں کا یہی حال ہے ۱۲ (۲۷) قرأتوں کی ان حضرات کی طرف نسبت اور ان سے ان قرأتوں کے ثابت ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ یہ حضرات ان قرأتوں کے معاذ اللہ موجد ہیں کیونکہ انہوں نے اپنی جانب سے قرآن میں ایک حرف بھی نہیں پڑھا۔ بلکہ وہی پڑھا ہے جو انہیں نہایت معتبر اور ثقہ شیوخ کے واسطے سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا تھا بلکہ ان کی طرف قرأتوں کی نسبت اسلئے کی جاتی ہے کہ انہوں نے اختلافی کلمات میں اپنے لئے ان وجوہ کو اختیار کر لیا تھا۔ جو ان کے نزدیک عربیت میں قوی تر اور رسم کے موافق تھیں۔ مثال کے طور پر ایک نے وَلَا يُقْبَلُ میں تذکیر کو اختیار کیا اور دوسرے نے تانیث کو۔ اور ایسے ہی ایک نے جُذْوَةٍ میں فتحہ کو اختیار کیا دوسرے نے کسرہ کو اور تیسرے نے ضمہ کو علیٰ ہذا القیاس ایک نے موسیٰ عیسیٰ جیسے کلمات میں اپنے لئے فتحہ والی وجہ کو اختیار کر لیا اور دوسرے نے امالہ والی وجہ کو وغیرہ وغیرہ۔ تو اس تذکیر و تانیث یا فتحہ، ضمہ اور کسرہ یا فتحہ اور امالہ کو انہوں نے اپنی جانب سے پڑھنا شروع نہیں کر دیا تھا۔ بلکہ یہ تمام وجوہ ان تک ان کے شیوخ اور اساتذہ کی وساطت سے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی تھیں۔ پس انہوں نے صرف اتنا ہی کیا کہ ایک کلمہ کی مختلف وجوہ اور مختلف قرائتوں میں سے اپنے لئے ایک کو اختیار کر لیا۔ اور پھر عمر بھر اسی کے پڑھنے پڑھانے میں مشغول رہے۔ پس اسی بناء پر ان قرائتوں کی نسبت ان حضرات کی طرف کی جاتی ہے اور اسی لئے انکو صاحب اختیار ائمہ کہتے ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲ (۲۸) شاذہ مقابل ہے متواترہ کا۔ پس قرأتِ شاذہ ایسی قرائتوں کو

دوسری فصل

قرآن شریف کو الحان[1] اور نغمہ کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے۔ بعض

کہتے ہیں جن کے نقل کرنے والوں کی اتنی کثرت نہ رہی ہو۔ چنانچہ یہ اسی صورت سے نقل ہوتی رہی ہیں ۱۲
(۲۹) اس لئے کہ کتب تفسیر میں تو صرف یہی چیز بیان کی جاتی ہے۔ کہ اس کلمہ میں اتنی اور یہ قرائتیں ہیں۔ یہ بات بیان نہیں کی جاتی کہ ان میں سے فلاں قرأت کس امام سے منقول ہے اور فلاں کس سے اور یہ بحث بھی نہیں کی جاتی کہ ان قرائتوں میں سے متواتر کونسی ہے اور شاذ کونسی۔ یہ ساری تفصیلات تو قرأت ہی کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ پس تفاسیر دیکھنے سے نفس قرات کا علم تو ہو سکتا ہے۔ لیکن اُن کے متواترہ یا شاذہ ہونے کا علم نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی ان کی نسبت کا پتہ چل سکتا ہے۔ اسی لئے مؤلف نے فرمایا ہے کہ تمیز نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جس شخص کو مختلف قرأتوں کے پڑھنے کا شوق ہو تو وہ محض کتب تفسیر کے دیکھنے پر ہی اکتفا نہ کرے۔ بلکہ اُسے چاہیئے کہ وہ علم قرأت کی جو خاص کتابیں ہیں مثلاً تیسیر، شاطبیہ النشر اور اتحاف وغیرہ۔ اُن سے بھی استفادہ کرے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ۱۲
(۳۰) یعنی ان کا بھی جو قرأت متواترہ کو ٹیڑھی بانکی قرأتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرتے ہیں۔ اور ان کا بھی جو متواترہ اور شاذہ میں تمیز کئے بغیر محض کتب تفسیر دیکھ کر مختلف قرأتیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔ لہٰذا طلبائے تجوید کو چاہیئے کہ وقت ہو تو علم تجوید سے فراغت کے بعد علم قرأت بھی ضرور حاصل کریں۔ اور اگر وقت نہ ہو یا ذہن اجازت نہ دیتا ہو تو بغیر پڑھے خواہ مخواہ اپنے آپ کو قاری جتلانے کی غرض سے اِدھر اُدھر سے سُن سُنا کر مجالس میں پڑھنا شروع نہ کر دیں۔ ۱۲

حواشی فصل دوم
(۱) الحان کے معنی لب و لہجہ کے اور انغام کے معنی راگ راگنی کے آتے ہیں۔ اگرچہ متن کی عبارت کے ابتدائی حصہ کے بظاہر یہ مترشح ہوتا ہے کہ الحان اور انغام ایک ہی کیفیت کے دو نام ہیں۔ اور انغام، الحان ہی کو کہا گیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا (قرآن شریف کو الحان اور انغام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے۔ بعض حرام، بعض مکروہ، بعض مباح، بعض مستحب کہتے ہیں الخ

حرام، بعض مکروہ، بعض مباح، بعض مستحب کہتے ہیں۔ پھر اطلاق اور تقیید میں بھی اختلاف ہے۔ مگر قولِ محقق اور معتبر یہ ہے۔ کہ اگر قواعد موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے بگڑ جائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب اور

پس اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اختلاف کا تعلق دونوں ہی کے ساتھ ہے۔ اور حرمت و کراہیت یا استحباب و اباحت کا حکم دونوں ہی پر لاگو ہوتا ہے۔ اور دونوں ایک ہی حکم کے تحت میں آتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ نہیں بلکہ ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ الحان تو عربوں کی طرزِ طبعی کا نام ہے۔ اور انغام آواز کے مد و جزر اور اتار چڑھاؤ کی اس کیفیت کو کہتے ہیں جو قواعدِ موسیقیہ کے تحت پیدا کی جاتی ہے چنانچہ اسی فصل میں کچھ آگے چل کر خود مؤلف نے بھی لہجہ اور نغمہ دونوں کی حقیقت الگ الگ بیان فرمائی ہے۔ اور مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ الحان تو محمود اور مامور بہ ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے: اقرءوا القرآن بلحونِ العرب واصواتها۔ وغیرہ وغیرہ۔ دیکھو معلم التجوید، خاتمہ کی دوسری فصل۔ اور انغام مذموم اور منہی عنہ ہے۔ جو قرأتِ قرآن میں جائز نہیں۔ اور یوں بھی محاورہ اور زبان کے استعمال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ الحان اور لہجہ کا استعمال قرآن مجید ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور نغمہ کا استعمال قرآن کے لیے نہیں ہوتا۔ اس کا استعمال شعر اور غزل وغیرہ کو ذوق و شوق اور ترنم کے ساتھ پڑھنے پر ہوتا ہے۔ مگر چونکہ مؤلفؒ کو ان دونوں کے متعلق کچھ کہنا تھا اور دونوں ہی کا حکم بیان فرمانا تھا۔ اس لئے عنوان میں بھی ان دونوں ہی کا ذکر فرما دیا۔ لیکن چونکہ دونوں کی حقیقت الگ الگ اور ایک دوسرے سے مختلف تھی اس لئے آگے چل کر دونوں کا فرق بھی بیان فرما دیا واللہ اعلم (۲) لیکن استحباب و اباحت کا حکم الحان اور لہجہ ہی سے متعلق ہے۔ ورنہ انغام یعنی قواعد موسیقیہ کے تحت قرآن شریف پڑھنا قطعاً نادرست اور ممنوع ہے۔ اس کے مستحب یا مباح ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں اگر قاری کے ارادہ یا اختیار کے بغیر از خود موسیقی کا کوئی قاعدہ پایا جائے تو اس پر ان شاء اللہ مواخذہ نہیں ہوگا۔ بشرطیکہ قاری قواعد تجوید کی پوری پوری پابندی کرے۔ اور تحسین صوت اور لہجہ کے اہتمام میں ان اصول اور قواعد کو نظر انداز نہ کرے جو ائمہ ادا سے منقول ہیں ۱۲ (۳) اطلاق کے معنی ہیں کسی شرط اور پابندی کا نہ لگانا اور تقیید اس کا متقابل ہے جس کے معنی ہیں شرط اور پابندی کا لگانا۔ پس مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ الحان اور لہجہ کو علی الاطلاق یعنی کسی پابندی اور شرط کے بغیر حرام یا مکروہ یا مباح یا مستحب کہتے ہیں اور بعض پابندی

مطلقاً تحسین صوت سے پڑھنا مع رعایت قواعد تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے
جیسا کہ اہل عرب عموماً خوش آوازی سے اور بلا تکلف بلا رعایت قواعد موسیقیہ کے بلکہ
اکثر قواعد موسیقیہ سے ذرہ بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت خوش آوازی سے
پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی ان کی طبعی اور جبلی ہے۔ اسی واسطے ہر ایک کا لہجہ
الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے لہجہ کو ہر وقت
پڑھ سکتا ہے بخلاف انغام کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں کہ دوسرے وقت
میں نہیں ملتے اور نہ اچھے معلوم ہوتے ہیں یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نغم اور لہجہ میں کیا
فرق ہے۔ طرز طبعی کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نغم کے۔ اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے

اور شرط لگا کر حکم لگاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر الحان کے ساتھ پڑھنے میں لحن جلی واقع ہو تو ایسا الحان او لہجہ حرام ہے۔ اور اگر
لحن خفی واقع ہو تو ایسا لہجہ مکروہ ہے اور اگر الحان اور لہجہ کے ساتھ پڑھنے میں لحن جلی نہ واقع ہو تو ایسا لہجہ
مباح ہے۔ اور اگر لہجہ کے ساتھ پڑھنے میں لحن خفی بھی نہ واقع ہو تو ایسا الحان اور لہجہ مستحب ہے۔ مگر تقیید
والا قول ہی احسب اور پسندیدہ ہے۔ لہجہ کو علی الاطلاق جائز کہنا صحیح نہیں۔ چنانچہ آگے خود مؤلف نے بھی
تقیید والے قول ہی کو قول محقق اور معتبر فرمایا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں (مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد
موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے بگڑ جائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح یا مستحب
اور حدیث سے بھی تقیید والے قول ہی کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں الحان کے جائز ہونے کے لئے
العرب کی قید لگائی گئی ہے کما قال صلعم اقرءوا القرآن بلحون العرب واصواتہا پس لہجہ وہی مامور
ہے جو عربوں کا ہو اور ساتھ ہی آپ نے اس لہجہ کی بھی نشاندہی فرما دی ہے جو منہی عنہ ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی
ہے وایاکم ولحون اھل الفسق والعشق والکتابین (نہایت القول المفید) (یعنی عاشقوں فاسقوں
اور یہود و نصاریٰ کے لہجوں سے بچو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ (۴) علم موسیقی اس علم کا نام ہے جس میں راگ راگنیوں اور
گانے بجانے سے متعلق بحث کی جاتی ہے اور اس فن کے قواعد بیان کئے جاتے ہیں ۱۲ (۵) لیکن قواعد موسیقیہ سے قواعد
تجوید اسی صورت میں بگڑتے ہیں جب قاری حروف کی صحتِ ادا سے قطع نظر کر کے محض لہجہ ہی کے درپے ہو جائے

کہ انغام کسے کہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ تحسین صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے گئے ہیں ان کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گھٹانا کہیں بڑھانا کہیں جلدی کرنا کہیں نہ کرنا۔ کہیں آواز کو پست کرنا کہیں بلند کرنا۔ کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا کسی کو نرمی سے۔ کہیں رونے کی سی آواز نکالنا۔ کہیں کچھ کہیں کچھ جو جانتا ہو وہ بیان کرے البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں۔ ان کے قول یہ سنے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی۔ ضرور بالضرور کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا پایا جائے گا۔ خصوصاً جب انسان ذوق شوق میں کوئی چیز پڑھے گا۔ باوجودیکہ

اور آواز کے مد وجزر اور اس کے اتار چڑھاؤ ہی کو اپنا مقصود بنا لے۔ ورنہ جو لہجہ تجویدیہ کی حدود کے اندر رہ کر بنایا جاتا ہے۔ اس سے تو مشق میں اور پختگی پیدا ہوتی ہے اور قواعد تجویدیہ پر عمل کرنا آسان ہو جاتا ہے ۱۲ (۶) یعنی لہجہ کی رعایت کا خیال کئے بغیر، مطلب مؤلف کا یہ ہے کہ الحان کے ساتھ پڑھنے میں تو کچھ اختلاف ہے بھی۔ لیکن خوش آوازی کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت کرنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ یہ بلاشبہ مستحب و مامور بہ ہے۔ احقر عرض کرتا ہے کہ اگر تحسین صوت مستحسن ہے تو لہجہ بھی یقیناً مستحسن و مستحب ہی ہے۔ کیوں کہ ظاہر ہے کہ حسن صوت کا اظہار بغیر لہجہ کے نہیں ہو سکتا پھر یہ کہ حدر میں تلاوت کرنے والا تو لہجہ سے ایک حد تک گریز کر بھی سکتا ہے۔ لیکن تدویر اور بالخصوص ترتیل میں تلاوت کرنے والے کے لئے تو لہجہ سے کسی طرح بھی مفر نہیں ہو سکتا اور اہل فن جانتے ہیں کہ جس طرح حدر میں پڑھنا مشائخ کا معمول ہے اسی طرح تدویر اور ترتیل میں پڑھنا بھی مشائخ ہی کا معمول اور پسندیدہ انداز ہے اور قراء سبعہ میں سے بعض حضرات کے ہاں تدویر اور بعض کے ہاں ترتیل خصوصیت کے ساتھ معمول بہ تھی چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے امام حمزہ کوفیؒ کے وصف میں لِلْقُرْاٰنِ مُرَتِّلاً فرمایا ہے۔ ہاں لہجہ کے جائز ہونے کیلئے جو معیار اوپر متن میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ قواعد تجوید نہ بگڑنے پائیں اس کو ملحوظ رکھنا ازبس ضروری ہے ۱۲
(۷) مگر ہر شخص کی طرزِ طبعی کا نام لہجہ نہیں۔ بلکہ صرف ان خالص عربوں ہی کی طرز طبعی کو لہجہ کہیں گے۔

وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو مگر کوئی نہ کوئی نغم سرزد ہو گا۔ اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذرہ بھر بھی نام نہ آوے۔ کیونکہ تحسینِ صوت کو لازم ہے نغم اور اس سے احتیاط ہے اور یہی بعض اہلِ احتیاط اہلِ عرب کو کہتے ہیں کہ وہ لوگ تو گا کے پڑھتے ہیں۔ حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع نہیں۔ اور نہ اس سے مضر ہے۔ خلاصہ اور ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا اور فی الجملہ خوش آوازی سے پڑھے اور

جن کے انداز گفتگو اور انداز قرآن خوانی کو عجمیت نے متاثر نہ کیا ہو۔ رہے عجمی لوگ۔ سوانہیں تو عربی لہجہ سیکھنے کے لئے مشق کرنی ہی پڑے گی۔ ورنہ اگر ہر شخص کی طرز طبعی کو لہجہ کا نام دیدیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اس سے بِلحُونِ الْعَرَبِ کی قید بالکل بیکار ہو کر رہ جائے گی اور ہر قرآن پڑھنے والا خواہ وہ پنجابی ہو یا بنگالی۔ سندھی ہو یا افغانی پشتون ہو یا ایرانی۔ اپنے ماحول کی نغمہ سرائی کو قرآنی لہجہ ہی سے موسوم کرے گا اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجودین جہاں اپنے طلبہ کو الفاظِ قرآنیہ کی صحتِ ادا سکھلاتے ہیں۔ وہاں وہ ان کو بڑے اہتمام سے عربی لہجوں کی مشق بھی کراتے ہیں۔ چنانچہ حسینی، مصری، حجازی، رکبی، مایہ، محطا، عشاقی یہ سب عربی لہجوں ہی کے نام ہیں ۱۲ (۸) نغمہ اور لہجہ کے فرق کو طلبہ اس طرح سمجھیں کہ نغمہ قواعد موسیقیہ کے تابع ہے اور لہجہ قواعدِ تجوید کے تابع۔ مطلب یہ ہے کہ پڑھنے والا اگر آواز میں اتار چڑھاؤ اور مدوجزر ان قواعد کے تحت پیدا کرے جو علمِ موسیقی کے موجدین نے وضع کئے ہیں تب تو یہ انغام کہلائے گا اور اگر پڑھنے والا اپنے آپ کو قواعد تجوید کا پوری طرح پابند بنا کر آواز میں حسن پیدا کرے تو یہ الحان کہلائیگا اور اس کے مستحسن اور مستحب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ خواہ یہ الحان خود بخود اور قاری کے ارادہ و اختیار کے بغیر کسی درجہ میں قواعدِ موسیقیہ کے ساتھ منطبق ہی کیوں نہ ہو جائے (۹) لیکن اگر رونے کی آواز اللہ تعالیٰ کے خوف یا اس کے عذاب کے تصور سے ہو تو اس صورت میں یہ کیفیت مذموم نہیں بلکہ محمود اور مستحسن ہے ۱۲ (۱۰) احقر عرض کرتا ہے کہ جب واقعہ یہ ہے کہ کوئی آواز

قواعد موسیقیہ کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف[12] - اور صحت حروف اور معانی کا خیال کرے - اور معنی اگر نہ جانتا ہو - تو اتنا ہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزّوجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں - اور وہ سن رہا ہے اور پڑھنے کے آداب مشہور ہیں ؛

تمّت[13] بالخیر

الفه عبد الرحمن بن محمد بشیر خان عفا اللہ عنہ وعن والدیہ

انعام سے خالی نہیں ہوتی - خصوصاً جب کوئی چیز ذوق و شوق کی کیفیت میں پڑھی جائے تو ایسی حالت میں اس کی آواز میں نغمہ کا پایا جانا اور بھی ناگزیر ہوتا ہے - اور قرآن مجید کو ذوق و شوق کے ساتھ پڑھنے کی ممانعت آئی نہیں - تو پھر بعض حضرات کا لہجہ کو ناجائز کہنا، اور دوسروں کو اس سے روکنا، اس کے لئے ان کے پاس کوئی وجہ جواز موجود نہیں - اور حق یہ ہے کہ جس طرح تجوید تلاوتِ قرآن کا حسن اور اس کی زینت ہے - اسی طرح لہجہ تجوید کی زینت اور اس کا حسن ہے اگر ایک شخص تلاوت میں قواعد تجوید کی پابندی تو کرتا ہے - لیکن لہجہ سے الگ رہتا ہے تو بلاشبہ اس کی تجوید تلاوت میں وہ حسن پیدا نہیں کر سکتی جو حسن لہجہ کی رعایت کے ساتھ قواعدِ تجوید سے پیدا ہوتا ہے - یہ ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے جس کو لفظوں میں نہیں سمجھایا جا سکتا جس کا جی چاہے دونوں طرح کی تلاوت کا موازنہ کر کے اس بیان کی تصدیق کر لے ۱۲ (11) ممنوع تو اس لئے نہیں کہ خود حدیث میں اس کا حکم آیا ہے اور مفر اس سے اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی - چہ جائیکہ ذوق و شوق کے ساتھ پڑھا جائے - اور اس ساری بحث کا نچوڑ اور بہت ہی عمدہ اور منصفانہ لب لباب وہ ہے - جو آگے مؤلف نے خلاصہ میں بیان فرمایا ہے ۱۲ (12) کیونکہ جب واقعہ یہ ہے کہ کوئی آواز قواعدِ موسیقیہ سے باہر نہیں تو پھر اس کے درپے ہونا، کہ لہجہ میں موسیقی کا اثر نہ آنے پائے - ایک عبث اور بے فائدہ کوشش ہے - قاری کا تو صرف یہی کام ہونا چاہئے کہ قواعدِ تجوید کی پابندی کو اپنا وظیفہ بنائے اور بقدرِ امکان خوش آوازی اور عربی

لہجہ کا اہتمام کرے اور بس ۱۲ (۱۳) اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا کہ یہاں پہنچ کر حاشیہ بھی تمام ہوا۔ اے اللہ! اے ارحم الراحمین! اے اکرم الاکرمین!!! جیسا کہ آپ نے اپنے فضل وکرم سے اس حاشیہ کو خاتمہ تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائی ہے۔ اسی طرح اپنی عنایت اور فضل و احسان سے اس کو شائع کرا کر اس کے نفع کو بھی عام اور تام بنا دیجئے۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ ۱۲ (۱۴) وَحَشّٰهُ بِهٰذَا التَّحْشِيَةِ الْمُسَمَّاةُ بِالتَّوْضِيْحَاتِ الْمَرْضِيَّةِ اَفْقَرُ الْعِبَادِ اِلَى اللّٰهِ الْمَنَّانِ اَبُو الْاَشْرَفِ الْمَدْعُوُّ بِمُحَمَّدْ شَرِيْفِ بْنِ شَيْخ مَوْلٰى بَخْش غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَائِخِهٖ وَلِاَقَارِبِهٖ وَلِاَحِبَّائِهٖ وَلِمَنْ اَعَانَهٗ عَلَيْهِ وَلِجَمِيْعِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّيْ هٰذَا السَّعْيَ كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنَ الْمُؤَلِّفِ وَاجْعَلْنِيْ فِيْ زُمْرَةِ خُدَّامِ الْقُرْاٰنِ وَاحْشُرْنِيْ فِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاَنْتَ الْجَوَّادُ الْكَرِيْمُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِكَ يَا مَوْلَايَ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ٥ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا وَنَبِيِّنَا وَشَفِيْعِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ وَاَهْلِ بَيْتِهٖ وَاَتْبَاعِهٖ اَجْمَعِيْنَ وَارْحَمْنَا مَعَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرّٰحِمِيْنَ ٥

چہار شنبہ ۹ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق ۳ نومبر ۱۹۶۵ء

اِستدعا

آخیر میں، میں ناظرین سے پھر استدعا کروں گا کہ وہ محشی پُر تقصیر کے لئے حسن خاتمہ، فلاح دارین اور حصول رضائے مولیٰ کی دعا فرمائیں۔ اُمید ہے کہ ان حواشی سے استفادہ کرنے والے اور مطالعہ کرنیوالے حضرات اپنی دعواتِ صالحہ میں اس نامہ سیاہ کو فراموش نہیں فرمائینگے۔

ع گر قبول افتد زہے عز و شرف

التکملہ فی الحواشی المکمّلہ

اب آخر میں حضرت مؤلفؒ کے وہ تین حاشیے درج کئے جارہے ہیں جن کا ذکر پیش لفظ میں کیا جا چکا ہے۔ ان میں سے پہلا حاشیہ بسم اللہ کے بارے میں ہے اور یہ عربی میں ہے۔ ہم نے قارئین کی سہولت کی خاطر اس کا اردو ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے۔ دوسرا حاشیہ غنّہ اور نون مخفاۃ کے بارے میں ہے۔ اور تیسرا حرف ضاد کے بارے میں ہے۔ ان ہر دو حواشی میں جو عربی عبارتیں آئی ہیں ان کا ترجمہ بھی قوسین میں لکھ دیا ہے۔

پہلا حاشیہ جو بسم اللہ کے بارے میں ہے۔

عن ابن خزیمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی اوّل الفاتحۃ فی الصلوٰۃ وعدّھا اٰیۃ ایضاً فھی اٰیۃ مستقلۃ منھا فی احدی الحروف السبعۃ المتفق علی تواترھا وعلیہ ثلثۃ من القراء السبعۃ ابن کثیر وعاصم والکسائی فیعتقدونھا اٰیۃ منھا بل من القراٰن اوّل کل سورۃ (من الاتحاف فی القراءاۃ الاربعۃ العشر) وقیل اٰیۃ تامۃ من کل سورۃ وھو قول ابن عباس وابن عمر وسعید ابن جُبَیر والزھری وعطاء وعبد اللہ بن المبارک و

حضرت ابن خزیمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو سورۂ فاتحہ کے شروع میں اور اس کو ایک آیت بھی شمار کیا ہے۔ پس آیک مستقل آیت ہے۔ سورہ فاتحہ کی بعض قرائتوں میں جن کے تواتر پر اتفاق ہے! اور قراء سبعہ میں سے تین قاری ابن کثیرؒ عاصمؒ اور کسائی اسی پر ہیں اور تینوں اس کے اَلحَمدُ سے ایک آیت ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں بلکہ قرآن شریف کی ہر سورۃ کے شروع کی ایک آیت مانتے ہیں (الاتحاف) اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت تامہ ہے ہر سورۃ سے یہ ابن عباس اور ابن عمر اور سعید ابن جبیر اور زہری اور عطا اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہم

علیه قراء المکة والکوفة وفقهاؤها وهو القول الجدید للشافعی (من منار الهدی فی الوقف والابتداء) والحاصل ان التارکین اخذوا بالحال الاول والمبسملین اخذوا بالاخیر المعمول ولا یخفی قوة دلیل المبسملین لاسیما مع کتابة البسملة فی اول کل سورة اجماعًا من الصحابة (من شرح الشاطبیة لملا علی قاری ثم المبسملون بعضهم یعدها آیة من کل سورة سوی براءة وهم غیر قالون من کنز المعانی شرح حرز الامانی) قال السخاوی تلمیذ الشاطبی واتفق القراء علیها فی اول الفاتحة کابن کثیر وعاصم والکسائی یعتقدونها آیة منها و من کل سورة والصواب ان کلاً من القولین حق وانها آیة من القرآن فی بعض القراءت وهی قراءة الذین یفصلون بها بین السورتین ولیست آیة فی قراءة من لم یفصل بها (نشر فی قرأت العشر للامام الجزریؒ ۱۲ منه

کا قول ہے۔ اور اسی قول پر قراء مکہ اور کوفہ اور وہاں کے فقہاء ہیں۔ اور امام شافعی کا قول جدید بھی یہی ہے (منار الہدیٰ فی الوقف والابتداء) حاصل یہ ہے کہ بسم اللہ نہ پڑھنے والوں نے عمل کیا ہے شروع زمانہ پر اور پڑھنے والوں نے عمل کیا ہے اخیر زمانہ پر جو معتمد ہے اور بسم اللہ پڑھنے والوں کی دلیل کی قوت مخفی نہیں۔ خاص کر جبکہ بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں اجماع صحابہؓ سے لکھی گئی ہے (شرح شاطبیہ ملا علی قاری پھر بسم اللہ پڑھنے والے بعض اس کو ہر سورۃ سے سوائے براۃ کے ایک آیت شمار کرتے ہیں۔ اور وہ بعض علاوہ قالون کے ہیں۔ کنز المعانی شرح حرز الامانی) سخاوی شاگرد امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ قراء نے اس کے جزء فاتحہ ہونے پر اتفاق کیا ہے مثل ابن کثیر اور عاصم اور کسائی اس کو سورۃ فاتحہ اور ہر سورۃ سے جزء جانتے ہیں۔ اور صواب یہ ہے کہ دونوں قول حق ہیں۔ اور وہ ایک آیت ہے قرآن سے بعض قراءتوں میں اور وہ قرأت ان لوگوں کی ہے جو درمیان دو سورتوں کے بسم اللہ سے فصل کرتے ہیں۔ اور جو لوگ اسکے ساتھ فصل نہیں کرتے ان کی قرأت میں یہ آیت نہیں (نشر حواشی مرضیہ

دوسرا حاشیہ جو غنہ اور نون مخفاۃ کے بارے میں ہے

غنہ صوت خیشومی کا نام ہے۔ اور یہ سب حرفوں میں ممکن الادا ہے۔ مگر نون، میم میں یہ صفت

لازمہ کے طور سے ہے اور جب یہ دونوں حرف مشدد یا مخفی یا مدغم بالغنہ ہوں۔ تو اس وقت یہ صفت علی وجہ الکمال پائی جاتی ہے۔ اور ان حالتوں میں خیشوم کو ایسا دخل ہے کہ بغیر اس صفت کے ن۔ م بالکل ادا ہی نہ ہوں گے یا نہایت ناقص ادا ہوں گے۔ لہٰذا قراء نے لکھا ہے کہ ن۔ م کا مخرج ان حالتوں میں خیشوم ہے۔ اب کئی اعتراض ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ سب صفات لازمہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ بغیر ان کے حرف ادا نہیں ہوتا۔ تو سب کا مخرج بیان کرنا چاہیئے اور مخرج بدلنا چاہیئے یا دو مخرج لکھنا چاہیئے۔ (جواب) یہ ہے کہ چونکہ صفت غنہ کا مخرج سب مخارج سے علیحدہ ہے۔ اس واسطے بیان کرنے کی حاجت ہوئی بخلاف اور صفات کے کہ انہی مخارج سے تعلق رکھتی ہیں۔ جہاں سے حروف نکلتے ہیں۔ دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ (ن) مشدد اور مدغم بالغنہ اور (م) مطلقاً خواہ مشدد ہو یا مخفی ان صورتوں میں اصلی مخارج سے نکلنے میں تبدیل مخرج تو نہیں معلوم ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مخرج اصلی کو بھی دخل ہے اور خیشوم کو بھی تاکہ علی وجہ الکمال ادا ہوں۔ تیسرا شبہ یہ ہے کہ نون مخفی کو بعض قراء زمانہ لکھتے ہیں کہ اس میں لسان کو ذرہ بھر دخل نہیں۔ اور کتب تجوید کی بعض عبارات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مگر جب غور و خوض کیا جائے اور سب کے اقوال مختلفہ پر نظر کی جائے تو یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ (ن) مخفی میں لسان کو بھی دخل ہے مگر ضعیف۔ اسی وجہ سے کالعدم سمجھا گیا جیسا کہ حروف مدہ میں اعتماد ضعیف سے قطع نظر کر کے خلیل وغیرہ نے ان کا مخرج جوف بیان کیا ہے ایسا ہی نون مخفی کا حال ہے کہ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے۔ حرف خفی یخرج من الخیشوم لاعمل للسان فیہ (ایک خفی حرف ہے جو ناک کے بانسہ سے نکلتا ہے اور اس کی ادائیگی میں زبان کو کچھ کام نہیں کرنا پڑتا) اب لا عمل للسان کو دیکھ کر خیال پیدا ہوتا ہے کہ لسان کو ذرہ بھر دخل نہیں۔ کیونکہ نکرہ منفی عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر یہ صحیح مانا جائے تو حرف کا اطلاق صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ حرف کی تعریف ملا علی قاری وغیرہ نے لکھی ہے، صوت یعتمد علی مقطع محقق او مقدر (یعنی وہ آواز جو کسی مخرج محقق یا مقدر پر ٹکے) مقطع محقق اجزاء حلق لسان و شفتین کو بیان کیا اور مقطع مقدر جوف کو بیان کیا۔ لہٰذا لاعمل للسان میں عمل خاص کی نفی کی ہے جیسا کہ آگے کی عبارات سے معلوم ہو جائے گا۔ ثانیاً ملا علی قاری کی عبارت سے بھی عمل لسان ثابت ہے۔ وہ لکھتے ہیں: وان النون المخفاۃ مرکبۃ من

مخرج الذات ومن تحقق الصفة فی تحصیل الکمالات (یعنی نون مخفاۃ مرکب ہے ذات حرف اور تحقق الصفت سے کمالات کے حاصل ہونے کے لئے) تحقق الصفتہ کے معنی وجود غنہ اور اس کا مخرج خیشوم ہے۔ فثبت ما قلنا۔ ثالثاً امام جزری النشر فی القرأت العشر میں لکھتے ہیں۔

المخرج السابع عشر الخیشوم وھو الغنّۃ وھی لکون فی النون والمیم الساکنین حالۃ الاخفاء وما فی حکمۃ من الادغام بالغنّۃ فان مخرج ھذین الحرفین یتحول فی ھذہ الحالۃ عن مخرجھا الاصلی علی القول الصحیح کما یتحوّل مخرج حروف المد من مخرجھا الی الجوف علی الصواب (یعنی سترھواں مخرج خیشوم ہے اور وہ غنّہ کا مخرج ہے جو کہ نون ساکن میں اخفاء یا ادغام بالغنّہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں حرفوں کا مخرج اس حالت میں قولِ صحیح کی بناء پر اپنے اصلی مخرج سے پلٹ جاتا ہے۔ جیساکہ حروف مدہ کا مخرج صحیح قول کی بناء پر ان کے مخرج سے جوف کی طرف پلٹ جاتا ہے۔

پھر آگے احکام النون الساکنہ والتنوین کی تنبیہات میں لکھتے ہیں۔

الاوّل مخرج النون والتنوین مع حروف اخفاء الخمسۃ عشر من الخیشوم فقط ولاحظّ لھما مغھنّ فی الفم لانّہ لا عمل للسان فیھما کعملہ فیھما مع ما یظھر ان او یدغمان بغنّۃ (پہلی تنبیہ نون اور تنوین کے پندرہ حروف اخفاء کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں ان کا مخرج صرف خیشوم ہے اور ان حرفوں کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں یعنی بحالتِ اخفاء ان دونوں کی ادائیگی کیلئے زبان کو منہ میں کوئی کام نہیں کرنا پڑتا۔ اس لئے کہ اس حالت میں ان دونوں کی ادائیگی میں زبان کو اس قسم کا دخل نہیں ہوتا جس قسم کا دخل ان کے حروفِ اظہار اور حروف ادغام بالغنہ کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں ہوتا ہے۔)

اس سے معلوم ہوا کہ نفی قید کی ہے مطلق عمل کی نہیں یعنی اظہار اور ادغام بالغنہ میں جو عمل ہے یہ نون مخفی میں نہیں۔ اب اگر تحوّل کے معنی انتقال اور تبدّل کے مراد ہوں تو لاعمل کعملہ مع ما یدغمان بغنّۃ اس کے معارض ہوگا۔ لہٰذا مراد تحول سے توجہ

میلان ہے۔اس طرح پر کہ محول عنہ و محول الیہ دونوں کو دخل ہے۔ مگر نون خفیفہ میں لسان کو بہت کم دخل ہے۔ بخلاف نون مشدد و مدغم بالغنہ و میم مشدد و مخفاۃ کے کہ ان میں لسان و شفت کو زیادہ دخل و عمل ہے۔ایک بات اور یہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ نون مخفی میں لسان کو ایسا عمل بھی نہ ہو جیساکہ نون میم مشدد میں ہوتا ہے اور نہ مابعد کے حرف کے مخرج پر اعتماد ہو۔جیساکہ (و، یا م، ن) میں بحالتِ ادغام بالغنہ اعتماد ہوتا ہے۔کیونکہ ان حرفوں میں ادغام بالغنہ کی صورت یہ ہے کہ نون کو مابعد کے حرف سے بدل کر اول حرف کو اس کے مخرج سے مع صوت خیشومی کے ادا کریں اسی وجہ سے اس نون کو جو (یا، و، م، ن) میں مدغم بالغنہ ہوتا ہے اس کو حرف کے ساتھ کسی نے تعبیر نہیں کیا۔کیونکہ یہاں ذات نونؔ بالکل منعدم ہو گئی ہے اور نہ اصلی مخرج سے کچھ تعلق رہا ہے صرف غنہ باقی ہے جس کا محل خیشوم ہے بخلاف نون مخفی کے کہ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے حرف خفی یخرج من الخیشوم ولا عمل للسان فیہ ولا شائبۃ حرف آخر فیہ اب امام جزری کے قول سے بھی ثابت ہو گیا کہ نون مخفی میں لسان کو بھی کچھ دخل ہے۔نہایت القول المفید میں نشر سے زیادہ صاف مطلب نکلتا ہے۔پہلے لکھا ہے کہ خیشوم مخرج ہے نون، میم غیر مظہرہ کا۔پھر لکھتے ہیں کہ لایقال لا بدّ من عمل اللسان فی النون والشفتین فی المیم مطلقاً حتّٰی فی حالۃ الاخفاء والادغام بغنۃ وکذا للخیشوم عمل حتّٰی فی حالۃ الاظہار والتحریک فلم ھذا التخصیصّ لانھم نظروا للاغلب فحکموا لہ بانہ المخرج فلما کان الاغلب فی حالۃ اخفائھما وادغامھما بغنّۃ عمل الخیشوم جعلوہ مخرجھما حینئذ وان عمل اللسان والشفتین ایضاً ولما کان الاغلب فی حالۃ التحرک والاظہار عمل اللسان والشفتین جعل ھما المخرج وان عمل الخیشوم حینئذ ایضاً...الخ (خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ اہل ادا نے نون اور میم متحرک اور مظہرہ کا مخرج لسان اور شفت کو اور نونِ مخفاۃ اور مدغمہ بالغنہ کا مخرج خیشوم کو جو قرار دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس بارے میں عملِ غالب کو مدنظر رکھا ہے۔یعنی نون و میم متحرک اور مظہرہ میں گو خیشوم کو بھی دخل ہوتا ہے۔مگر ان حالتوں میں چونکہ لسان و شفت کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔اس لئے ان کا مخرج لسان و شفتین کو قرار دیا اور اخفاء ادغام بالغنہ کی حالت میں گو لسان و شفت کو بھی دخل ہوتا ہے مگر چونکہ ان حالتوں میں خیشوم

کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ اس لئے ان حالتوں میں ان کا مخرج خیشوم کو قرار دیا انتہیٰ فافہم وتال
رابعاً غنہ اور اخفاء سے غرض تحسین لفظ اور جو ثقل ترکیب حروف سے پیدا ہو اس کی تخفیف مقصود
ہوتی ہے اور ایسے اخفاء سے کہ جس میں لسان کو ذرہ بھر تعلق نہ ہو محال نہیں تو متعذر ضرور ہے
اور صوت بھی کریہہ ہو جاتی ہے اور اگر کچھ بنا کر تکلف سے ادا کیا بھی جائے کہ نون مخفاۃ کے
ادا کرتے وقت زبان حنک سے قریب متصل ہو گی مگر اتصال نہایت خفیف ہو گا۔

حرفِ ضاد کے بارے میں خود مؤلف رحؒ کے قلم سے ایک مقالہ

(فائدہ) حرف ضاد ضعیف کو ابن الحاجب نے جو کہ امام شاطبیؒ کے شاگرد ہیں۔ شافیہ
میں حروف مستہجنہ سے لکھا ہے۔ اور امام رضی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

قال السیرافی انھا فی لغۃ قوم لیس فی لغتھم ضاد فاذا احتاجوا الی
التکلم بھا فی العربیۃ اعتاصت علیھم فربما اخرجوھا ظاء
لاخراجھم ایاھا من طرف اللسان واطراف الثنایا وربما تکلفوا
اخراجھا من مخرج الضاد فلم یتأت لھم فخرجت بین الضاد والظاء

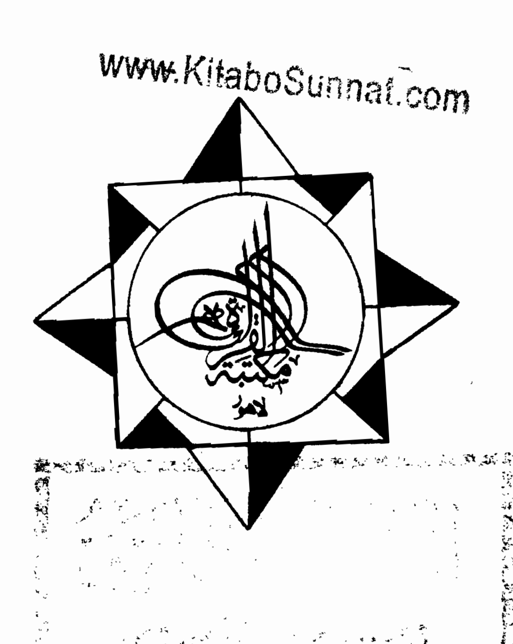
(یعنی کہا سیرافی نے ضاد مستہجنہ ان لوگوں کی لغت ہے۔ جن کی زبان میں ضاد نہیں۔ پس
جب انہیں اس کے عربی میں تلفظ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو انہیں اس کا تلفظ دشوار
معلوم ہوتا ہے۔ پھر کبھی تو وہ اس کو خالص ظاء ادا کرتے ہیں۔ بوجہ اس کے نکالنے کے زبان
کی نوک اور ثنایا علیا کے کناروں سے۔ اور کبھی اس کو مخرج اصلی سے بہ تکلف ادا کرنے
کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ان سے بن نہیں پڑتا۔ اس لئے وہ ضادِ صحیح اور خالص ظاء
کے مخرجوں کے درمیان یعنی رباعی، انیاب اور ضواحک سے ادا ہو جاتا ہے۔ انتہیٰ)
شافیہ اور اس کی شرح سے بعض متاخرین نیز روافض کی تردید ہو گئی جو کہ قائل ہیں
کہ ظاء و ضاد میں اشتراک صفات ذاتیہ کی وجہ سے حرف ضاد مثل ظاء کے مسموع ہوتا
ہے۔ بلکہ ان میں فرق کرنا نہایت دشوار ہے۔ لہٰذا اگر ضاد کی جگہ ظاء پڑھی جائے تو کچھ
حرج نہیں حالانکہ اشتراک کو تشابہ لازم نہیں اس واسطے کہ جیم و دال بھی جمیع صفات
میں مشترک ہیں۔ مگر تخالف مخرج کی وجہ سے دونوں کی صوت میں بالکل تباین ہے اصلاً

تشابہ نہیں اور ضاد وظاء میں تخالف مخرج موجود ہے مگر چونکہ مخرج ضاد کا اکثر حافہ لسان مع اضراس اور مخرج ظاء کا طرف لسان مع طرف ثنایا علیا ہے۔ اور پھر ان دونوں حرفوں میں استعلاء اطباق ہے اسوجہ سے ان میں تقارب ہو گیا۔ پھر صفت رخاوت کی وجہ سے ان میں تشابہ صوتی پیدا ہو گیا۔ یہ وجہ ہے تشابہ کی بخلاف جیم و دال کے کہ ان میں یہ وجوہ نہیں۔ اب تشابہ ضاد و ظاء میں ثابت ہو گیا۔ مگر ایسا تشابہ کہ حرف ضاد قریب حرف ظاء کے مسموع ہو۔ اس طرح کا تشابہ ممنوع ہے۔ اسی کو ابن حاجب اور رضی نے مستھجن لکھا ہے۔ کیونکہ باعث تشابہ صفت رخوت ہے۔ اور یہ صفت ضاد میں بہ نسبت ظاء کے ضعیف ہو گئی ہے۔ اس واسطے کہ ضاد میں صفت اطباق کی بہ نسبت ظاء کے قوی ہے اور لامحالہ جتنی صفت اطباق قوی ہو گی اتنی ہی صفت رخاوت میں ضعف پیدا ہو گا۔ کیونکہ اطباق محکم منافی رخاوت ہے۔ دوسری وجہ ضعف رخاوت یہ ہے کہ ضاد کا مخرج مجری صوت وہوا سے ایک کنارے واقع ہوا ہے۔ بخلاف مخرج ظاء کے کہ وہ محاذات میں واقع ہے۔ اسی وجہ سے ظاء میں رخاوت قوی ہے اور جب رخاوت قوی ہوئی تو لامحالہ اطباق ضعیف ہو گا۔ ماحصل یہ کہ جب ضاد کو اپنے مخرج سے مع جمیع صفات ادا کیا جائے گا۔ تو اس وقت اس کی صوت اہل عرب کے ضاد کی صوت سے جو آج کل مروّج ہے مشابہ ہو گی۔ اور ظاء کے ساتھ بھی تشابہ ہو گا۔ مگر کم درجہ میں اس واسطے کہ ضاد میں اطباق و تفخیم بہ نسبت ظاء کے زیادہ ہے۔ کیونکہ رخاوت ظاء کی بہ نسبت ضاد کے قوی ہے۔ اور رخاوت و اطباق میں تقابل ہے ایک قوی ہو گی دوسری ضعیف ہو گی۔ اب اگر ضاد میں صفت رخاوت زیادہ ہو جائے گی تو اشبہ بظاء ہو جائے گا۔ اور اسی کو صاحب شافیہ اور رضی نے مستھجن لکھا ہے۔ اور اگر اطباق قوی ادا کیا جائے گا مع رخاوت کے تو اشبہ بضاد مروج بین العرب ادا ہو گا۔ اور کسی قدر ظاء کے ساتھ بھی مشابہ ہو گا۔ بعض کتب تفسیر و تجوید میں جو ضاد و ظاء کو متشابہ الصوت لکھا ہے اس سے یہی مراد ہے نہ یہ کہ ظاء مسموع ہو۔ اور اب تعارض بھی نہیں رہا۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض قراء عجم اہل عرب کو کہتے ہیں کہ ظاء کی جگہ دال مفخم پڑھتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ دال مفخم کوئی حرف ہی نہیں۔ اس واسطے کہ دال کی صفت ذاتی استفال

انفتاح اور مخرج طرف لسان اور جڑ ثنایا علیا ہے اور اہلِ عرب ضاد کو اپنے مخرج مع استعلاء اطباق کے عموماً ادا کرتے ہیں اور ایک حرف دوسرے مخرج مباین سے ادا ہی نہیں ہوتا۔ اور جب صفات ذاتیہ بھی بدل گئیں۔ تو دال اسے نہیں کہہ سکتے۔ اصل میں وہ ضاد ہے۔ مگر صفتِ رخاوت جو قلت اور ضعف کے ساتھ اس میں پائی جاتی تھی وہ اکثر عرب سے شاید ادا نہ ہوتی ہو۔ غایۃ مافی الباب یہ لحن خفی ہوگا۔ اور ظاء خالص پڑھنا اور دال خالص یا دال کو اپنے مخرج سے پُر کر کے پڑھنا یہ لحن جلی ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں صرف ایک صفت جو کہ نہایت کمزور درجہ میں تھی۔ اس کا ابدال یا انعدام ہوا ہے۔ باقی صورتوں میں ابدال حرف بہ حرف آخر لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔




القراءة